THÈSES

PRÉSENTÉES

devant la Faculté des Lettres de Besançon

POUR OBTENIR

le grade de Docteur de l'Université

(Mention Lettres)

PAR

Francis Michael SCULLY

M. A. B. Litt (Oxon)

1re Thèse. — **L'évolution de l'opinion anglaise sur les rapports entre l'Eglise établie d'Angleterre et l'Etat à l'époque des réformes 1829-1839.**

2e Thèse. — **Propositions données par la Faculté.**

Soutenues le 21 JUIN 1938 *1938 devant la Commission d'examen*

Président : M. MOREAU, Doyen

Examinateurs { M. ROUGIER
M. CLOCHE
M. PRÉCLIN

LES PRESSES MODERNES
GALERIE BEAUJOLAIS — PALAIS ROYAL
PARIS (1er)

1938

L'Evolution de l'opinion Anglaise sur les rapports entre l'Eglise établie d'Angleterre et l'Etat à l'Epoque des réformes 1829-1839

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41547625_0051

THÈSES

PRÉSENTÉES

devant la Faculté des Lettres de Besançon

POUR OBTENIR

le grade de Docteur de l'Université

(Mention Lettres)

PAR

Francis Michael SCULLY

M. A. B. Litt (Oxon)

1re Thèse. — **L'évolution de l'opinion anglaise sur les rapports entre l'Eglise établie d'Angleterre et l'Etat à l'époque des réformes 1829-1839.**

2e Thèse. — **Propositions données par la Faculté.**

Soutenues le *1938 devant la Commission d'examen*

Président : M. MOREAU, Doyen

Examinateurs M. ROUGIER
M. CLOCHE
M. PRÉCLIN

LES PRESSES MODERNES

GALERIE BEAUJOLAIS — PALAIS ROYAL

PARIS (1er)

—

1938

*42782

UNIVERSITÉ DE BESANÇON

FACULTÉ DES LETTRES

DOYEN

M. MOREAU (✠ A.)

ASSESSEUR

M. PRÉCLIN (✠ I., ✠ et Médaille Conduite Distinguée Anglaise).

PROFESSEURS

MM. AYRAULT, *Langue et Littérature allemandes.*

CLOCHÉ (✠ I.), *Histoire et Géographie de l'Antiquité et du Moyen Age.*

MOREAU (✠ A.), *Langue et Littérature françaises.*

PRÉCLIN (✠ I., ✠ et Médaille Conduite Distinguée Anglaise), *Histoire et Géographie modernes et contemporaines.*

ROUGIER (✠ I.), *Philosophie.*

CHARGÉS DE COURS

MM. COUSIN, *Langue et Littérature latines.*

LERAT, *Langue et Littérature grecques.*

SECRÉTAIRE

M. SEIGNIER (✠ I.)

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

To Paddy the great hearted who has never failed me.

Through thee alone the sky is arched,
Through thee the rose is red
All things through thee take nobler form,
And look beyond the earth,
The mill-round of our fate appears
A sun path in thy worth.
Me too thy nobleness has taught
To master my despair;
The fountains of my hidden life
Are through thy friendship fair.

EMERSON.

Je tiens à rendre ici à l'Universitaire distingué qu'est Monsieur le Professeur Ed. Preclin, un témoignage d'admiration, de respect, de gratitude pour les conseils et les avis qu'il m'a prodigués au cours de la préparation de cette thèse. Il eut encore la patience et la bonté de bien vouloir lire mon manuscrit. Qu'il veuille bien trouver ici l'expression de ma reconnaissance.

Il va sans dire, évidemment, que, seul, je porte la responsabilité des conclusions auxquelles j'ai abouti.

F. M. SCULLY.

INTRODUCTION

Avant d'étudier l'évolution de l'opinion sur les rapports entre l'Eglise Etablie et l'Etat pendant la période importante de 1829 à 1839, il convient de remonter à la Réforme, de rappeler brièvement quelques faits saillants dans la formation de l'Eglise Nationale et, en même temps, de donner un court aperçu du développement de la pensée, en Angleterre, sur les relations entre l'Eglise Etablie et l'Etat depuis cette Réforme.

Pendant des générations, l'Eglise Catholique fut en Angleterre l'Eglise de l'Etat et l'Eglise du peuple. Elle le demeura jusqu'à la Réforme de Henri VIII.

1. Avec la Réforme fut introduit le principe d'une Eglise purement nationale. L'autorité de pouvoir civil sur le pouvoir spirituel fut changée. Dans les affaires ecclésiastiques, la Couronne eut une autorité que l'on peut très bien nommer Suprématie Royale ; elle plaça l'Eglise sous sa protection. On eut l'impression que le roi s'identifiait avec la nation et que l'Eglise devenait son égale. Par ailleurs il n'y eut aucune modification dans l'administration et la juridiction paroissiale et diocésaine. Plus tard, cependant, l'influence de l'Etat étant devenue prépondérante, l'Eglise cessa d'exercer une autorité particulière ; elle garda son pouvoir et ses prérogatives, mais devint soumise au roi et au Parlement.

2. Elizabeth sanctionna ce qui avait été fait sous les règnes précédents et fixa la constitution et la direction que devait prendre l'Eglise par la suite.

L'Acte de Suprématie et l'Acte d'Uniformité firent de l'Eglise

protestante l'Eglise d'Etat et la rendirent obligatoire de par la loi à tous les sujets. En 1571, le Parlement approuva les XXXIX articles ; l'Eglise d'Etat d'Angleterre fut alors sous la dépendance du souverain et du Parlement et fit partie de la société civile.

Selon la constitution accordée par Elizabeth, une Eglise Nationale peut, par des lois, déterminer sa propre foi, son propre rituel et sa propre organisation. Sous son règne, Eglise et Etat devinrent une seule et même chose.

Les changements qui s'étaient produits durant les règnes de Henri VIII et d'Elizabeth avaient laissé les esprits quelque peu dans l'embarras sur la question de savoir de quoi se constituait l'Eglise. Pour tout ce qui concernait les affaires temporelles de l'Eglise, la juridiction pouvait en être confiée au roi en toute sécurité. Mais si ce n'est pas Saint Pierre qui a fondé l'Eglise, et si ce ne sont pas les Papes, ses successeurs qui l'ont continuée, sur quoi repose-t-elle donc et par qui est-elle continuée ? A cette question il y avait évidemment une réponse. Une Eglise est constituée par des hommes qui suivent les doctrines chrétiennes et qui vivent conformément à ces doctrines ; la forme extérieure de gouvernement que se donnera une telle communauté dépendra des circonstances de temps et de lieu.

On estimait de plus que, dans la question de savoir quelles formes de religion se prêteraient le plus au contrôle et au développement de la vie spirituelle de la nation, le meilleur juge serait certainement l'Etat ; une fonction civile est aussi sacrée qu'une charge ecclésiastique, et la grâce divine est accordée à l'une aussi bien qu'à l'autre.

Au souverain est confié le soin des âmes de ses sujets en même temps que le gouvernement des biens temporels (1).

---

(1) V. J. Hunt Religious Thought in England. Vol. 1, London 1873, pp. 12-15.

Richard Hooker, l'éminent théologien de l'époque d'Elizabeth développe ce point de vue dans son livre : Eight Books of the laws of Ecclesiastical Polity publié en 1593/4. L'Eglise et le Commonwealth (la nation) — dit-il, ne font qu'un : un membre du Commonwealth est nécessairement un membre de l'Eglise d'Angleterre (2).

Au fur et à mesure que le siècle s'écoule, on peut observer une certaine déviation de la pensée. Avant de devenir archévêque de Canterbury, Richard Bancroft, en 1588, proclama dans un sermon le droit divin de l'Episcopat, mais en même temps réaffirma habilement le droit divin du gouvernement civil (3).

Cette même thèse de droit divin de l'Episcopat fut soutenue en 1591 par l'évêque Thomas Bilson dans son livre : *The perpetual government of Christ's Church*. Il fait une distinction entre l'Eglise visible et le royaume de Dieu. La première, dit-il, ne doit pas être confondue avec le royaume de Dieu. Ce dernier consiste uniquement dans les vrais membres du corps mystique du Christ qui constitue l'Eglise invisible. Il n'appartient pas aux princes d'autoriser les pasteurs à prêcher ou d'administrer les sacrements ; pour cela, Dieu a ses propres serviteurs à qui il appartient aussi de faire cesser les abus. D'autre part, conclut-il, dans un était chrétien, les ministres de l'Eglise ne doivent pas agir sans l'approbation et l'appui de l'autorité civile.

3. Sous le règne de Jacques I[er], l'alliance de l'Eglise et de l'Etat continua. Les lignes maîtresses de la politique royale tiennent dans cette maxime : « Ni Evêque, ni Roi » ; et dans l'atmosphère d'opposition générale dont il était lui-même la

---

(2) V. aussi J. Hunt Religious Thought in England. Vol. 1, London 1873, pp. 12-15.

(3) V. J. Hunt Religious Thought in England. Vol. 1, London 1873, p. 88.

cause, une telle théorie, de même d'ailleurs que celle de son corollaire « le Droit Divin » demandait l'approbation de la chaire (4).

4. Charles Ier favorisa le despotisme dans l'Etat et l'arbitraire dans l'Eglise. Dans ces conditions, les relations de l'Eglise et de l'Etat ne pouvaient pas devenir des relations personnelles entre le gouvernement suprême de l'Eglise et la hiérarchie nationale ; l'Etat ne pouvait cependant pas se réduire au Souverain seul ; l'on ne pouvait pas davantage imposer à la nation une fausse théorie de l'Eglise Etablie qui va de pair avec l'idée de la monarchie absolue. Et ce fut la Grande Révolte.

5. Sous le Commonwealth (République) cependant, la Constitution cessa de fonctionner comme auparavant. L'Eglise partagea la disgrâce de la monarchie. Mais bien que le Protecteur parût satisfait d'avoir modifié la Religion dans le sens puritain et d'avoir plié le clergé à sa politique, il maintint malgré tout une Eglise Etablie, une administration paroissiale et conserva le système de la rémunération du clergé par des dîmes.

Un théologien bien connu, Herbert Thorndike, nous donne une idée de ce qu'était l'opinion courante à cette époque. Dans son livre : *The Right of the Church in a Christian State*, publié en 1649, il prend la défense de l'épicopat. Il admet que l'union entre l'Eglise et l'Etat n'a jamais été définie, mais il affirme que, en tous cas, l'institution de l'Eglise s'appuie sur le pouvoir « des clefs ». Elle n'est pas un royaume de ce monde, elle n'est pas une société civile, elle est une société fondée par Dieu. Le gouvernement civil peut, par son pouvoir, défendre le christianisme, mais il ne doit le faire que dans la mesure où cela ne nuit pas au pouvoir dont Dieu a investi son Eglise. En d'autres mots, l'indépendance de l'Eglise doit être préser-

---

(4) Cette approbation lui fut donnée avec enthousiasme aussi bien par le clergé que par les évêques.

vée tandis que nominalement le gouvernement civil doit être souverain. L'Eglise, ajoute-t-il, est fondamentalement indépendante et autonome ; aucune personne séculière ne peut, en tant que telle, exercer dans son sein un pouvoir ecclésiastique quelconque.

Mais une distinction doit être établie entre le pouvoir ecclésiastique et le pouvoir s'exerçant en matière ecclésiastique. Le premier ne peut appartenir qu'à ceux qui ont reçu la charge de ministres de l'Eglise par la constitution originale de cette dernière. Quant au second, on trouve sa justification dans la Sainte Ecriture.

Trois ans plus tard, Thomas Hobbes, le grand philosophe, écrivit dans son fameux livre *The Leviathan* que le roi est le vicaire de Dieu sur terre. Le gouvernement du souverain, dit-il, est absolu, aussi bien en matière spirituelle qu'en matière temporelle ; son devoir est de fixer la religion de ses sujets. Le Commonwealth et l'Eglise de la Nation existent de façon co-extensive. Leur union est parfois si étroite qu'ils paraissent se confondre ; l'Eglise tient son autorité de l'Etat. En même temps, bien que Hobbes fasse remonter aux Apôtres l'origine du pouvoir ecclésiastique, il affirme que le roi a le droit de baptiser, de prêcher et de consacrer, bref, d'accomplir toutes les fonctions ecclésiastiques sans avoir subi l'imposition des mains ; car le roi, dit-il, tient sa souveraineté de Dieu, tandis que l'évêque ne tient la sienne que du Roi.

6. Avec la Restauration de la monarchie sous Charles II, l'anglicanisme recouvra ses privilèges. L'Eglise et l'Etat semblèrent alors partir de nouveau sur les anciennes bases, mais aussi avec la bonne volonté du peuple. Il y eut quelques changements cependant : le droit qu'avait la Convention de fixer les taxes du clergé dut être abandonné ; le pouvoir de cette assemblée s'en ressentit, et l'efficacité de sa constitution se trouva réduite.

7. L'accession de Guillaume III et de Marie II marqua une nouvelle période dans l'histoire de l'Eglise d'Angleterre. Le principe du Droit Divin des Rois perdit sa faveur et la théorie d'Eraste devint prépondérante. Jusqu'alors, il avait été impossible au clergé de séparer la cause de l'Eglise de celle du roi ; à ce moment la séparation fut rendue inévitable par les circonstances. Ce même règne ouvrit une nouvelle période pour les non-conformistes : l'Acte de Tolérance de 1689 est leur Charte.

Pendant cette période Richard Baxter, théologien éminent, reprit la défense de l'Eglise au point où Richard Hooker l'avait laissée. Dans son livre : *The National Churches*, publié en 1691, il insista sur ce point qu'une Eglise Nationale était très souhaitable. Il n'y a aucune différence, dit-il, entre un gouvernement civil et un gouvernement ecclésiastique : on ne peut les distinguer l'un de l'autre. Dans une Eglise nationale, le souverain est le premier ministre sous les ordres du Christ et il exerce son autorité sur ceux qui ont le pouvoir des « clefs ».

Vers la même époque (1689-1692) John Locke, le célèbre philosophe affirma dans ses « Letters on Toleration » que l'Eglise d'Angleterre n'avait pas de doctrine sur le rôle d'un magistrat civil en matière de religion si ce n'est de protéger la sécurité du Commonwealth. Le magistrat doit veiller sur la vie et les biens de ses administrés, mais il ne peut prendre soin de leurs âmes. L'Eglise est distincte de l'Etat ; elle est fondée sur une croyance. Certaines relations entre l'Eglise et l'Etat sont cependant inévitables, telles que par exemple celles qui se rapportent à une protection mutuelle (5).

---

(5) V. aussi The Authority of Christian Princes, publié en 1697. L'auteur Dr W. Wake, le futur archevêque de Canterbury, y écrivit que l'autorités du Souverain est suprême et qu'elle s'appuie sur la volonté du seigneur.

8. Le XVIII[e] siècle s'intéressa fortement aux relations entre l'Eglise et l'Etat. Peu importait de savoir si, dans ses relations avec l'Eglise, l'Etat était représenté par le Souverain plutôt que par la législature ; il s'agissait surtout des relations de fait entre l'Eglise Nationale et l'Etat. Pour les ecclésiastiques, l'Acte de Tolérance de 1689, en légalisant la position d'un grand courant contraire à l'Eglise Etablie, témoignait d'un changement d'opinion et renversait les traditionnelles façons de penser. L'Union de 1707 avec l'Ecosse réunissait de fait sous le même sceptre deux formes de chrétientés protestantes : l'Eglise presbytérienne d'Ecosse et l'Eglise Etablie d'Angleterre : d'où la conclusion qu'une législature civile pouvait s'occuper à la fois de deux Eglises différentes.

Il convient maintenant de citer les opinions de quelques-uns des auteurs les plus importants du siècle sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat.

Le Dr. Thomas Brett, auteur influent, affirme dans deux de ses livres : *Church Government*, publié en 1707 et *Independency of the Church Upon the State*, publié en 1717, que dans la mesure où l'Eglise est constituée de dirigeants et de dirigés, les premiers seuls sont qualifiés pour décider de ce qui est ou non compatible avec les lois de Dieu.

En même temps, il est du devoir du gouvernement civil de protéger les évêques et le clergé dans l'exercice de leurs fonctions divines.

Le non-conformiste Caleb Fleming, dans son livre : *Civil Establishments in Religion a Ground of Infidelity*, publié en 1723, se déclarait partisan d'une séparation totale entre l'Eglise et l'Etat. Il soutenait qu'une Eglise d'Etat est un obstacle à la religion et une injustice envers ceux qui ne peuvent s'y conformer. Les devoirs de l'Etat, étant entièrement différents de ceux

de l'Eglise, une alliance entre eux leur serait nuisible à tous deux.

En 1736, Warburton publia : *The Alliance of Church and State* — œuvre qui eut une grande influence pendant la fin du siècle et même le début du siècle suivant.

L'Eglise et l'Etat, disait-il, sont deux institutions bien distinctes avec des devoirs nettement déterminés, mais une alliance est profitable aux deux parties. Le devoir des magistrats civils consiste principalement à prendre soin des intérêts matériels des hommes et ils n'ont pas à s'occuper de leurs âmes. L'Eglise est une communauté religieuse qui a pour but de poursuivre le développement de la nature religieuse de l'homme. Elle est indépendante de la société civile ; son origine est divine, tandis que celle de l'Etat n'est qu'humaine. L'avantage que le magistrat civil retire d'une alliance avec l'Eglise réside dans la valeur de la religion pour la société, et le pouvoir qui est ainsi donné à l'Etat de contrôler des assemblées qui pourraient être dirigées vers des buts de discorde et de rébellion. L'Eglise peut abandonner son indépendance, mais seulement en s'assurant l'alliance de l'Etat. En tous cas, ces deux sociétés n'ont aucune indépendance originelle ou naturelle. Elles ne sont qu'une seule société sous deux aspects différents.

Aux noms qui ont été cités, l'on peut encore ajouter ceux de : William Paley, Edmund Burke et Charles Daubeny. Pour Paley, une Eglise Etablie n'est pas une partie de la Chrétienté ; c'est seulement un moyen d'adapter le christianisme. C'est pourquoi l'autorité d'une pareille Eglise dépend de son utilité (6).

---

(6) V. Principles of Moral et Political Philosophy. London 1811. La première édition fut publiée en 1785.

Burke maintenait que l'Eglise Etablie est essentielle plutôt qu'utile à l'Etat ; elle est à la base de la constitution de l'Angleterre et en union indissoluble avec l'Etat (7).

Charles Daubeny, lui, prétendait accidentelle cette union de l'Eglise et de l'Etat. Quant à la constitution de l'Eglise, elle devait, selon lui, être en rapport avec sa condition spirituelle (8).

Voilà donc ce qu'était la pensée des théologiens et philisophes les plus influents du XVIII^e^ siècle sur les relations entre l'Eglise et l'Etat. L'Eglise était alourdie par une léthargie causée par la paix et la prospérité. Son caractère spirituel en souffrait ; elle subissait un déclin assez sensible qui, de pair avec l'absence d'action synodale, contribuait à diminuer son efficacité et à susciter des abus tels que les Pluralités et la Non-Résidence. Une réaction à cet état de choses devait se produire; ce fut le Méthodisme. Le mouvement, en même temps qu'il déplut, fit peur. Les milieux politiques craignaient qu'un enthousiasme religieux ne plaçât l'Eglise et l'Etat sur un pied d'égalité. Les dignitaires de la Haute Eglise redoutaient qu'une agitation religieuse ne les contraignît à sortir d'une béate quiétude qui, vers la fin du siècle, dominait encore l'existence de l'Eglise. Son attention se portait toutefois d'un autre côté : l'accroissement extraordinaire de population créait des conditions qui allaient transformer la face du pays. L'Eglise n'avait pas alors les moyens de prendre en mains ce nouvel état de choses. Si elle avait pu s'éveiller de sa torpeur, elle n'aurait pas attendu pour donner une solution rapide à ce problème sans précédent.

---

(7) V. Reflections on the Revolution in France dont il y a de nombreuses éditions. L'auteur discute la question dans les premières pages de son Essai.

(8) V. A Guide to the Church. London 1798. Vindiciæ Ecclesia Anglicana. London 1803.

En ce qui concerne les opinions sur les rapports entre l'Eglise et l'Etat pendant les trente premières années du XIX^e^ siècle, il est intéressant de noter qu'en plus de celles de Warburton, Paley, Burke et Charles Daubeny, dont l'autorité était grande, d'autres encore exerçaient une profonde influence sur les esprits.

La constitution du pays, lisons-nous dans : *The Claims of the Established Church*, se compose de deux pouvoirs distincts : l'un civil, l'autre ecclésiastique. Le maintien de l'un et de l'autre est de l'intérêt de tous les membres de la communauté. Le pouvoir civil a un titre indéfectible au devoir et à la soumission de tous les sujets du royaume. Les revendications de l'Eglise ne sont temporelles ni par leur nature ni par leur fondement. Considérée d'autre part comme Eglise Nationale, elle demande d'être pourvue de titres en faveur de son culte et de ses ministres et d'être protégée. La juridiction de la magistrature civile ne s'étend pas au-delà. Malgré tout, une telle institution reste essentiellement une société spirituelle et ne s'allie à l'Etat que de façon purement incidente. Sans doute revêt-elle son haut clergé de hautes dignités dues au rang qu'elle lui attribue et le dote de revenus, mais ce sont là circonstances accessoires que lui vaut son caractère d'institution et tout à fait indépendantes de son caractère d'Eglise (9).

Les partisans de Jeremy Bentham pensaient que l'Eglise était, du point de vue séculier, moins une administration de l'Etat qu'un agrégat d'offices d'évêques, de doyens, de chapitres, de recteurs, de vicaires, aux fonctions fixées par une tradition plus que séculaire ; la plupart avaient certains droits de propriété et étaient tenus de par la loi à accomplir certaines fonctions (10).

---

(9) Publication anonyme. Londres 1815.
(10) V. Leslie Stephen : The English Utilitarians. London 1900, p. 37.

L'Eglise pouvait encore, d'après eux, exercer un empire étendu sur l'esprit des hommes et avait intérêt à persuader au gouvernement l'exclusion de ses rivales (11).

Whately, archévêque de Dublin, dont les avis à Lord Grey, défenseur du « Reform Bill » de 1832, étaient hautement appréciés, déclarait que toutes les constitutions religieuses par lesquelles un culte particulier est spécialement protégé et favorisé par le pouvoir civil et qui en retour sont complètement soumises à son contrôle, sont contraires à la fois aux intérêts de la religion et à ceux de la société civile. Un Etat, en tant qu'Etat, ne doit pas s'identifier avec une seule secte et se borner à tolérer les autres. Il lui faut les protéger toutes. Il est contraire à l'esprit chrétien de recevoir assistance du pouvoir civil à charge de se soumettre à lui dans le gouvernement et les règles intérieures de l'Eglise. C'est faire de la mauvaise politique parce que c'est exposer les dissidents à s'éloigner de l'Etat et introduire un système d'incapacités civiles contre des personnes qui n'ont commis aucune injustice réelle. Whately déclarait qu'il fallait anéantir cette union de l'Eglise et de l'Etat. L'Eglise doit régler ses propres intérêts avec la même liberté que les Universités et ne demander à l'Etat d'autre faveur que la protection qu'un gouvernement doit dispenser à chaque classe de ses sujets. Le clergé n'est pas le serviteur de l'Etat ; il ne veut pas payer à ce prix les avantages qu'il lui doit (12).

Son prédécesseur au siège de Dublin, le Dr Magee, pensait, lui, que l'Etat doit absorber la société religieuse ; que le souverain exerçait sa suprématie sur les matières religieuses et

---

(11) V. Westminster Review. Vol. 3, 1825, pp. 198, 210-211. Westminster Review. Vol. 5, 1826, p. 505.
(12) V. Letters of An Episcopalian. London 1826.

civiles avec une autorité égale ; que cette autorité lui était en même temps comme une frein puisqu'il n'avait aucun droit à prescrire contre la loi de Dieu qui nous est connue par Sa Tradition Ecrite ; enfin que, comme législateur temporel, il peut gratifier l'Eglise de ses subventions (13).

Le parti de la Haute Eglise considérait que, par suite de sa constitution divine, l'Eglise est indépendante de l'Etat et qu'elle ne peut abandonner cette indépendance sans une sanction divine. En tant que société religieuse, elle ne peut non plus traiter avec l'Etat sur le pied d'une souveraineté distincte mais égale. Dans leur esprit, c'est une société originalement indépendante de l'Etat mais qui n'a pas la moindre prétention de se constituer un « imperium in imperio ». Le magistrat civil, est-il déclaré, a le droit de choisir les opinions et les principes dont il fera l'objet de son encouragement spécial. Cette prérogative, cependant, n'accorde aucune fonction spirituelle, aucun pouvoir de conférer le caractère spirituel ou de s'immiscer dans les administrations spirituelles, aucune autorité dans les controverses religieuses, aucune domination sur les consciences. L'Eglise ne doit ni être liée à l'Etat, ni être son alliée, pas plus qu'elle n'est revêtue d'une suprématie indépendante de celle de l'Etat. Ses honneurs, ses privilèges, ses revenus matériels, elle les reçoit du pouvoir souverain, mais du point de vue religieux, elle n'est pas la créature d'une autorité temporelle, car, avant son incorporation politique, elle avait existé et elle subsistera même si tous ses avantages temporels lui étaient retirés (14).

Telles étaient les idées en cours durant les trente premières

---

(13) V. Charge of 1822, pp. 14, 22.

(14) V. British Critic. Vol. 2, 182,7 pp. 133-140. Thomas Gisborne. The Permanent Security of the Established Church of England. London 1829, pp. 32-41.

années du XIX^e^ siècle, à l'époque même où l'on réclamait avec insistance le « rappel » du Test et des Actes de Corporation et l'Emancipation des Catholiques, et voici, pour terminer, depuis la Réforme, les faits principaux qui contribuèrent à la formation de l'Eglise Nationale et les opinions qui avaient cours au sujet des relations entre l'Eglise et l'Etat.

CHAPITRE PREMIER

L'Emancipation Catholique et l'Evolution de l'Opinion sur l'union entre l'Eglise d'Angleterre et l'Etat Les limites propres à chacun d'eux

1. Influences qui éveillèrent l'attention sur l'Eglise Etablie en relief de son insuffisance.
   Nombre des Catholiques en Grande-Bretagne.
   Les différentes interprétations données à leurs revendications.
3. Exposé et critique de l'attitude protestante à l'égard de ces revendications.
4. Le Serment du Couronnement s'opposait-il à l'Emancipation Catholique ? L'opinion de Lord Plunket et sa critique.
   On craignait que cette mesure ne fit tort à l'Eglise Etablie.
   Devoir de l'Etat envers l'Eglise Etablie en vue de leurs relations mutuelles. Opinions des évêques de Lichfield et de Londres. Profits pour l'Eglise de l'Emancipation.
5. Les différentes interprétations données au vote de l'Emancipation Catholique.
6. Résultats de l'abolition de l'incapacité civique des Catholiques.
7. Thèse de l'archevêque Magee sur le problème des relations entre l'Eglise et l'Etat.
8. Exposé et critique de la thèse de Coleridge.
9. L'épreuve d'une institution religieuse. Exposé et critique de

la thèse du Dr. Dickinson. L'appui que procure une Eglise Etablie.

10. Situation de l'Eglise en 1832. Manifestation de l'esprit libéral parmi le clergé.
11. Nécessité de modifier la politique de l'Eglise. Opinion des radicaux à ce sujet.
12. Exposé critique des raisons de l'hostilité radicale envers l'Eglise Etablie. La politique des défenseurs de l'Eglise.
13. Concordance de vue chez les défenseurs de l'Eglise. Opinion de Thomas Chalmers. Exposé et discussion par Ralph Wardlaw.
14. Comment l'Eglise a pris une place intermédiaire et atteint le juste milieu.
15. Exposé critique de la thèse de W. E. Gladstone.
16. Exposé critique de la thèse de Macaulay.
17. Vers 1839, l'évolution de la pensée conservatrice suivant une direction libérale ne fait point de doute. Opinion du *Quaterly Review*. Son opposition avec ceux qui font de l'Eglise un pouvoir absolument distinct et indépendant de l'Etat. Thèse du parti de la Haute Eglise.

1. Plusieurs causes : la naissance de l'esprit démocratique alors que la puissance de l'aristocratie faiblissait, la force croissante des dissidents, l'influence de l'Eglise atteinte par l'accroissement de la population, l'impression d'insécurité produite d'abord par le « rappel » du Serment du Test et des Actes de Corporation encore imposés aux non-conformistes, et surtout par l'Emancipation des Catholiques, tout celà a mis l'Eglise d'Angleterre en état d'alerte au début de cette période de dix ans, parce qu'elles lui ont révélé sa propre insuffisance. Eglise aristocratique, avec peu ou point de sympathie pour le peuple, elle trouvait difficile de s'adapter aux nouvelles conditions sociales. Il faut ajouter que la constitution de l'Etat avait évolué pour s'adapter aux exigences du moment. De cette adaptation

progressive s'était ensuivie une certaine considération pour les droits du peuple, mais l'Eglise ne s'y était jamais complètement ralliée. Pourquoi ? Parce que, d'une façon générale, sous l'effet des circonstances, le clergé ne jouissait pas de la faveur populaire. Origine, mœurs, éducation, tout l'identifiait à l'aristocratie et combattait son influence sur le pauvre (1). Il n'avait pas plus de satisfaction avec la classse moyenne. Celle-ci lui gardait rancune tant des pluralités de bénéfices et des revenus excessifs du haut clergé que de l'insuffisance des lieux de culte dans les grandes villes et les centres manufacturiers.

Faut-il alors s'étonner de ce que ces facteurs aient influencé les esprits au sujet des relations entre l'Eglise et l'Etat ? Avant d'étudier cette question, nous nous proposons d'examiner l'un des faits les plus importants qui aient agi sur ces relations : l'Emancipation Catholique en 1829.

2. En 1829, les Catholiques s'estimaient près d'un million en Grande-Bretagne, disséminés en groupes plus ou moins importants en Angleterre, en Ecosse et dans le pays de Galles. Pour la seule ville de Londres, on en comptait environ 200.000. Ils étaient nombreux aussi dans les comtés de Lancaster, de Stafford, de Warwick, de Worcester, de Chester, de Northumberland, de Durham, de Norfolk et de Kent (2).

Depuis le XVIII[e] siècle, inlassablement et à diverses reprises, ils réclamaient leurs droits de citoyens. En 1829, malgré l'opposition du clergé et du peuple, il était impossible de les ignorer plus longtemps comme le montrent les polémiques de cette période.

Les chefs Tories, le Duc de Wellington et Sir Robert Peel,

---

(1) V. David Robinson. Ecclesiastical Condition of England. London 1837, pp. 353-4 et 366-7.

(2) V. John Wade. *British Chronology*. London, 1839, p. 845. Monthly Review. 1827, pp. 242-247.

admettaient l'utilité de la mesure mais se souciaient peu de son équité.

Le clergé se demandait si l'Emancipation des Catholiques ne serait point une sérieuse infraction aux droits et privilèges de l'Eglise Etablie, à savoir : un parlement exclusivement protestant — les affaires de l'Eglise d'Angleterre uniquement aux mains de parlementaires membres de cette Eglise. Un tel coup ne serait-il point préjudiciable à l'Eglise Etablie ?

Les partisans de l'Emancipation, d'autre part, estimaient qu'elle mettrait fin à une anomalie que les progrès des idées politiques et sociales rendaient intolérable.

Tels étaient les trois points de vue autour desquels se débattait le problème de l'Emancipation des Catholiques (3). Mais si ceux qui étaient favorables à l'idée de cette Emancipation pouvaient faire un compromis, le clergé jugeait l'affaire trop grave pour s'y résoudre. Une certaine appréhension travaillait les esprits si bien que le parti opposé à l'Emancipation se représentait mal les données réelles de cette réforme.

3. Dès le début du XIX[e] siècle, quand une certaine agitation commençait à se manifester dans le pays à propos de l'Emancipation et jusqu'au commencement de la période qui nous intéresse, les Catholiques réclamaient quelque protection ; celle-ci pouvait leur être concédée par un article de loi n'accordant plus aucune supériorité ou distinction civile à un groupe de citoyens. Par ailleurs, les Protestants, et en particulier le clergé, regardaient avec crainte et méfiance toute mesure susceptible d'affecter la libre jouissance de tous les privilèges que la constitution concédait aux membres de l'Eglise d'Angleterre. Crainte et

(3) Ces trois points de vue sont bien mis en lumière dans les nombreuses brochures et surtout dans les grandes Revues de la période. V. aussi Hansard : *Parliamentary Debates* du mois d'Avril 1829 dans la Chambre des Lords et du mois de Mai 1829 dans la Chambre des Communes. Review Vol. N° 49, 1829, pp. 233 et seq.

méfiance, si l'on en croit le grand homme d'Eglise Dr Thomas Arnold, parce que l'on confondait une société formée par la nation toute entière avec un Ordre particulier (4).

Il convient de remarquer que si cette confusion existait, c'était non seulement le résultat de l'idée que prêtres et laïques se faisaient d'une société entièrement nationale, mais aussi parce qu'ils concevaient la constitution comme essentiellement protestante et qu'eux-mêmes se croyaient tenus de lui conserver ce caractère.

Dans leur esprit, l'Emancipation des Catholiques entraînait en plus d'un changement dans la constitution la perte pour les protestants du privilège de retenir en leurs propres mains tous pouvoirs législatifs et politiques. Par cela, ils entendaient que du fait de cette Emancipation, le Parlement qui détenait les pouvoirs législatifs et politiques, ayant perdu son droit de n'admettre comme membres que des fidèles de l'Eglise Etablie, cesserait d'être exclusivement protestant (5).

Ces considérations convenaient-elles aux nouvelles conditions sociales du XIX^e^ siècle ? Et, pour maintenir protestantes les institutions de l'Etat, fallait-il garder comme base immuable le principe de l'exclusion sans retour des Catholiques ? Quoiqu'il en soit, ces vues des ecclésiastiques ne plaisaient pas aux partisans de l'Emancipation pas plus qu'elles ne persuadaient les Catholiques ; mais elles suffirent, néanmoins, à convaincre les Whigs, alors défenseurs énergiques de cette réforme, que le clergé, d'une manière générale, se refusait à porter ouvertement intérêt aux questions publiques et qu'il examinait toute mesure d'ordre interne avec un esprit de couvent et son étroit jugement personnel (6).

---

(4) V. Mirror of Parliament du 6-3-1829, pp. 466-467.
(5) V. Mirror of Parliament du 6-3-1829, pp. 466-7 et 953. V. aussi : British Critic. Vol. 5, 6, 1829, p. 469.
(6) V. Edinburgh Review. Vol. 49, 1829, p. 233.

De semblables idées, venant d'ecclésiastiques, prouvent qu'on n'avait pas compris que par le « rappel » du Serment du Test et des Actes de Corporation abolissant les incapacités civiles pour les dissidents protestants, on reconnaissait une fois de plus le principe général d'égalité en matière politique et constitutionnelle (7).

Les libéraux, eux, étaient divisés. Certains voyaient dans l'Emancipation une mesure politique qu'on ne discute pas sur le terrain religieux ; d'autres lui donnaient l'envergure nationale d'une question de droit ou d'injustice que l'on peut discuter sur le terrain religieux sans pour autant l'abandonner au jugement du clergé. Par contre, pour les Tories, c'étaient une question religieuse resortissant du clergé anglican (8).

4. A ceux qui n'accordaient aucune sympathie à l'abolition de l'incapacité civique des Catholiques, il restait encore un argument solide : au Serment du Couronnement, le roi jure de défendre la foi protestante et de protéger l'Eglise Etablie, ses droits et ses privilèges. Cet argument fut repris en 1829, mais pour être refuté par cet autre que les temps avaient changés et avec eux la nature de ce Serment de Couronnement.

Dans l'*Edinburgh Review*, grand organe Whig très influent grâce à sa large diffusion, on lit :

> « Le Serment du Couronnement lie le roi dans son pouvoir exécutif et non législatif. Si on considère ce Serment comme un contrat entre le roi et ses sujets, il faut interpréter le sens et l'obligation de la promesse royale d'après ce que l'on sait de la signification qui lui donne celui qui le prête, c'est-à-dire le peuple ».

Il n'a donc jamais été question, d'après cette Revue, de lier

---

(7) V. Edinburgh Review. Vol. 49, 1829, p. 235.
(8) V. A. P. Stanley : Life of Thomas Arnold. Vol. 1, p. 215.

un souverain à l'encontre des changements que sanctionne le consentement national (9).

Voilà certes une interprétation à tendance démocratique. En tous les cas, il est raisonnable de penser qu'à l'origine, ce Serment n'avait pas pour but d'empêcher le monarque d'introduire des changements avec l'approbation de la nation ; mais on peut tout aussi bien admettre que l'on voulut alors mettre en sûreté ce que l'on se proposait de protéger : la Religion Protestante de l'Eglise Etablie dans son intégrité.

L'opposition ne s'en tint pas là. Elle prétendit ensuite que des Catholiques, sincères dans leur foi, devaient combattre l'Eglise Etablie ; mais les partisans du « rappel » de l'incapacité des Catholiques n'en furent pas très émus. Le grand légiste Lord Plunket réfuta cette thèse dans un discours à la Chambre des Lords. Reprenant les idées du grand penseur et théologien du XVIII[e] siècle Paley, il déclarait qu'une Eglise Etablie n'est pas une institution dans laquelle on faisait entrer un principe religieux, mais seulement une institution politique qu'il n'est ni logique ni sage d'unir à une religion ; tout Catholique honnête se souviendra que durant trois cents ans l'Eglise Etablie d'Angleterre a fait partie de l'Etat, qu'elle s'y est trop fortement unie pour l'en arracher sans dommage pour l'Etat (10). En d'autres termes : c'est donc l'honnêteté qui détournera les Catholiques d'essayer de renverser une institution nécessaire au bien être de l'Etat ; ils doivent même avoir à cœur cette prospérité, au moment ou ils risquent de jouir de tous leurs droits de citoyens par l'abolition de leur incapacité civique.

Quoique raisonnable, l'argument de Lord Plunket ne laisse pas moins dans l'ombre certains aspects du problème. Une Egli-

---

(9) V. Edinburgh Review. Vol. 49, 1829, p. 248.
(10) V. Mirror of Parliament du 4-4-1829, pp. 1062-3.

se Etablie n'est une institution politique qu'en vertu de ses rapports étroits avec l'Etat. C'est en fait une institution spirituelle dont la portée dépasse son statut politique purement accidentel. Ce sont là des points fondamentaux. Malgré tout, les adversaires de l'Emancipation Catholique, tout en accordant qu'il pouvait ne pas y avoir de danger à craindre de la mesure purement politique qu'était l'abolition de l'incapacité civique des Catholiques, refusaient de s'y rallier sous prétexte que, probablement, il s'ensuivrait quelque préjudice pour l'Eglise Etablie par suite de la présence au Parlement des Catholiques supposés hostiles. Ces derniers, en effet, ne devraient aucune obéissance spirituelle à l'Eglise Etablie et obtiendraient la faculté, de par leur présence au Parlement, de s'ingérer dans les affaires spirituelles et temporelles de l'Eglise.

Ils refusaient encore à l'Etat le droit d'admettre les Catholiques dans les discussions du Parlement, aussi longtemps qu'il se considérera lui-même comme ne faisant qu'un avec l'Eglise Etablie, que les synodes, organes naturels de l'Eglise demeureront abolis et que le Parlement conservera le droit de légiférer dans l'Eglise. Il ne leur semblait pas raisonnable de prétendre que le « rappel » du Serment du Test et des Actes de Corporation constituait un précédent à l'encontre de leur objection et que l'on ne pouvait empêcher l'Etat d'agir en souverain et faire subir à son intimité avec l'Eglise Etablie les modifications qui feraient du Parlement l'expression fidèle des opinions de toute la nation. Ce fut l'Evêque de Lichfield qui rappela que, lorsque, après la Réforme, les pairs catholiques continuèrent à siéger au Parlement durant plus d'un siècle et en remplir les charges selon une décision expresse de cette Assemblée, on ne les obligea à aucun serment. On n'est guère éloigné dès lors, continuait-il, de trouver juste la thèse qui prétend considérer le Serment de Fidélité et la Suprématie comme une protestation

de la nation contre le « papisme » et leur abolition comme une rétractation.

Certains critiquèrent l'Emancipation en bloc du seul point de vue politique, sous prétexte qu'elle était contraire à l'esprit des changements constitutionnels de 1688. A ceux-ci, l'Evêque de Lichfield demanda de faire une distinction entre les raisons pour lesquelles un souverain catholique ne peut régner et celles pour lesquelles les Catholiques sont exclus du Parlement. Deux faits fournissent une réponse décisive à ce second empêchement préliminaire : les lois qui semblaient inamovibles en 1688 ont été rapportées lors de l'Union de la Grande-Bretagne et de l'Irlande en 1800 et l'on reconnaît à l'autorité suprême du Parlement le droit de faire des modifications requises par les besoins du moment suivant les circonstances (11).

Autant que celle de l'évêque de Lichfield, la déclaration du judicieux évêque de Londres témoigne d'un louable effort pour préciser la question :

> « Tant que l'Eglise fera partie de la constitution comme dépositaire et dispensatrice de la vraie religion, si de tels désirs que l'Emancipation des catholiques ne peuvent être exaucés sans mettre en danger sa propre sécurité, c'est que la constitution elle-même et non pas l'Eglise ferme toute possibilité d'accorder satisfaction » (12).

En d'autres termes, la question soulevée est purement constitutionnelle et comme telle peut être résolue constitutionnellement. En proposant cette solution, l'Eglise n'a pas à s'en plaindre car elle n'en souffrira aucun dommage.

---

(11) V. Mirror of Parliament du 10-4-1829, p. 1231, ainsi que du 3-4-1829, p. 1008 ou le Lord Chancelier d'Angleterre soutient que du temps de la reine Elizabeth jusqu'à celui de Guillaume III, les catholiques, avec quelques intervalles, siégeaient au Parlement et en remplissaient les charges.

(12) V. Mirror of Parliament du 2-4-1829, p. 970.

L'évêque de Londres ne paraît pas s'être rendu compte que le fait d'abolir l'incapacité des catholiques ne pouvait laisser intactes les relations de l'Eglise avec l'Etat ; sans nul doute, se basant sur l'attachement profond qui lie le peuple à l'Eglise Etablie et sur la majorité écrasante des protestants, il croyait probable que ces facteurs et ces influences qui insensiblement avaient modifié une constitution lâche et non écrite, comme celle d'Angleterre, contrebalanceraient encore les dangers, quels qu'ils fussent, à venir de cette mesure.

De dangers immédiats, il n'en était pas question à moins de fruster l'Eglise Etablie de ses revenus temporels ou de s'immiscer dans sa doctrine et sa discipline ou de tenter de placer l'Eglise Catholique sur un pied d'égalité avec elle.

Tous ne voyaient pas si loin. Ceux qui sentaient d'une manière très nette les dangers pour l'Eglise lançaient des cris de détresse qui n'étaient pas entendus. La peur que l'on avait de voir résoudre la question empêchait d'y prêter l'oreille ; la même crainte ne permit pas de prêter attention aux arguments des partisans de l'Emancipation. Ils raisonnaient ainsi : la fin première d'un gouvernement civil n'est pas le soutien d'opinions particulières — religieuses ou autres — mais le bien-être de la société toute entière ; d'autre part, personne, quelle que soit sa confession religieuse, ne peut en toute justice être frustré de ses droits de citoyen. On n'écoutait pas davantage le *Times :*

Le Parlement Irlandais, dans la deuxième moitié du XVIII^e^ siècle, en accordant aux catholiques les moyens, leur conféra en même temps le droit d'acquérer des biens ; mais ce droit serait inopérant si les privilèges attachés à la possession de biens immobiliers étaient simplement nominaux ; l'esprit de la constitution serait violé et l'équilibre que les catholiques s'étaient efforcés de restaurer serait renversé (13).

(13) V. The *Times* du 7-2-1829. Article de fond.

On accordait peu d'attention à ces raisonnements. Quelle importance avaient-ils pour des ecclésiastiques obnubilés par l'idée du péril auquel on exposait l'Eglise en accordant les droits civils à ceux qu'ils considéraient comme des adversaires ?

Les temps avaient pourtant changé et l'esprit de tolérance avait progressé depuis qu'il se trouvait à la base de la constitution pour la consolider.

Ce n'était pas seulement l'esprit des libéraux et de leurs alliés. On en voit encore les traces chez les grands théologiens, défenseurs inlassables de l'Eglise, tels que Thomas Gisborne. Il considérait qu'à accorder l'Emancipation aux catholiques, l'Eglise prendrait un nouvel essor et son action deviendrait plus efficace.

> « L'Eglise d'Angleterre, écrivait-il, se trouve dans une situation qu'elle n'a jamais occupée depuis sa naissance jusqu'à la Réforme. Les lois continuent à la protéger comme auparavant, mais elle a quitté les cottes de mailles desuètes et les instruments de guerre civile pour garder ses seules armes spirituelles ; elle s'est purifiée du contact des garanties que d'autres sociétés humaines appelaient abus politiques qui lui valaient d'être accusée d'égoïsme et d'injustice et ne servaient qu'à exciter le parti opposé contre la foi qu'elle a mission de diffuser » (14).

De telles paroles résument pour l'Eglise les avantages qu'elle peut attendre de la solution du problème catholique : les lois n'étaient plus en mesure de la protéger comme au temps d'avant l'Emancipation, surtout dans un Etat travaillé par les influences de la Révolution Française et de l'évolution industrielle du pays. En fait, la Révolution Française, par ses excès, provoquait de la répugnance dans les classes moyennes, de l'horreur dans

---

(14) V. Thomas Gisborne : The Permanent Security of the Established Church. 1829, pp. 78-80.

les classes dirigeantes, tandis que les classes laborieuses — on commençait à en tenir compte dans les calculs politiques — en espéraient une amélioration sociale et l'abolition des privilèges. Néanmoins, cette Révolution les amena tous à la même conclusion que l'Eglise se devait aux pauvres et que les idées démocratiques commençaient à influencer et la vie religieuse et la vie politique.

5. Naturellement on ne pouvait espérer qu'après une si longue lutte les esprits opposés à l'Emancipation des catholiques la vissent avec plaisir. Ils s'indignaient qu'on eût ainsi bouleversé la Constitution et rompu l'équilibre (15).

Ils voyaient dans la solution donnée au problème l'emprise de la philosophie, de l'indifférentisme et de l'hostilité à l'Eglise, ainsi qu'un danger pour l'Eglise protestante d'Irlande, en même temps elle marquait pour l'Eglise Etablie le début d'une nouvelle période pleine de difficultés. C'était ainsi montrer jusqu'à quel point l'Emancipation Catholique atteignait l'Eglise dans sa vie même (16).

Mais il appartenait à l'évêque de Londres, aussi judicieux que diplomate, de faire remarquer que l'abolition de l'incapacité des catholiques, considérée longtemps comme indispensable au salut de l'Eglise, n'était pas réellement source d'alarme ; elle plaçait l'Eglise dans une nouvelle situation et l'obligeait pour l'avenir à compter uniquement sur elle-même (17).

6. Il est manifeste que l'Emancipation Catholique affaiblissait la structure de l'Eglise Etablie. Tout comme jadis, le « rap-

---

(15) V. J. C. Colquhoun M. P. The Effect of Sir Rt. Peel's Administration. 1847, p. 3. Christian Remembrancer. Vol. 11, 1829, p. 319. Bishop of Durham. Charge. 1831, pp. 12-16.

(16) V. Letters et Correspondence of J. H. Newman. Vol. 1, pp. 199-200 et 206-207. Monthly Repository New Series. 1829, p. 659.

(17) V. Alfred Blomfield. Memoir of Bishop Blomfield. London 1864, p. 119.

pel » du Test et des Actes des Corporations, elle signifiait que la qualité de membre de l'Eglise Etablie ne constituait plus la principale des conditions pour obtenir les droits de citoyen. C'est ce qui modifia les relations entre l'Eglise et l'Etat, mais les liens de jadis ne se rompirent point. Dans les cas difficiles, sans doute l'Etat ne put, sans manquer à la sagesse et à la justice, refuser aux catholiques le droit de représentation au Parlement, il demeura cependant en union étroite et intime avec l'Eglise Etablie.

Par son importance même, l'Emancipation Catholique fut, plus ou moins directement, un des facteurs les plus agissants sur l'opinion de cette époque, en ce qui concerne les relations entre l'Eglise et l'Etat. Il convient maintenant d'étudier cette opinion.

7. Le fondement de l'Eglise et de l'Etat, déclare le Dr. Magee, archévêque de Dublin, type représentatif des tolérants de son temps (18) ne diffère pas de celui sur lequel repose la stabilité de notre édifice social, c'est-à-dire la suprématie du souverain à l'intérieur du royaume. Une Eglise Etablie, pour ce qui est de son caractère temporel, n'a pas d'autres intérêts que ceux mêmes de l'Etat ; mais si elle ne fait point corps avec celui-ci, ou bien elle se donne un chef autre que l'Etat, ou bien elle ne se reconnaît aucun chef sur terre et prétend vivre indépendante ; elle ne fait qu'un avec l'Etat lorsque son union avec celui-ci est très intime ; dans ce cas, par suite de cette intimité, la religion tombe sous la juridiction du maître civil. Le danger d'une telle situation réside dans le fait que le maître civil peut usurper des droits et assumer des fonctions spirituelles qui ne lui reviennent pas. Or, ce péril est écarté, car la religion que l'Etat protège défend au souverain de s'attribuer des

(18) V. A. H. Kenny. Memoir of W. Magee. London 1842.

pouvoirs illégitimes et laisse l'exercice des fonctions purement spirituelles aux mains d'une catégorie d'hommes choisis spécialement par Jésus-Christ (19).

8. L'opinion du grand poète et penseur S. T. Coleridge eut, à n'en pas douter, une grande valeur en elle-même et exerça une profonde influence sur les Tractariens (20). Il distinguait très nettement les fonctions extérieures d'une nation exercées par le gouvernement civil des devoirs intérieurs inséparables de l'éducation et, d'une façon générale, de la civilisation. Il disait qu'il était impossible que ces deux fonctions fussent gérées par une seule et même autorité. D'où la nécessité d'une Eglise. Il rejeta l'idée de rendre l'Eglise dépendante d'un gouvernement temporel. Il ne regardait pas l'Eglise et l'Etat comme un seul être sous différents aspects, mais comme deux entités distinctes ; l'Eglise en Angleterre et l'Eglise d'Angleterre étaient choses différentes pour lui, l'Eglise propre du Christ et l'Eglise nationale de même. Dans sa pensée, l'Eglise Nationale était une grande et vénérable institution du royaume, une partie intégrante du corps politique sans avoir nécessairement des rapports avec le christianisme (21).

La logique apparaît ici sans défaut. Mais si cette vénérable institution du royaume n'a aucun rapport nécessaire avec le christianisme, que deviennent les sanctions religieuses et spirituelles qui tirent leur autorité de Jésus-Christ et en vertu desquelles une Eglise, Nationale ou non, reçoit l'existence et la vie ? En outre, il est douteux que l'Etat accepterait de sou-

---

(19) V. The Principle of the Union between Church and State by William Magee. Dublin 1829, pp. 7-27.

(20) V. H. P. Liddon D. D. Life of Edward B. Pusey. London 1893. Vol. 1, p. 254.

(21) V. Samuel Taylor Coleridge : Constitution of Church and State. Edition of 1852. London.

tenir les revendications de l'Eglise au cas où elle ne détiendrait pas de Jésus-Christ l'autorité de ses sanctions spirituelles.

Il est manifeste qu'une telle conception de l'Eglise n'est pas acceptable.

9. *Eglise Nationale ; Etablissement religieux ; Grand et vénérable Etat du Royaume :* leur valeur dépend de leur utilité et ce sujet est très délicat (22). Il l'était plus encore à l'époque que nous étudions : la société se trouvait alors en pleine évolution, le nombre des dissidents croissait sans cesse et l'on n'osait dire que l'Eglise Etablie avait atteint le suprême degré de perfection (23).

Ce n'est pas tout à fait un désavantage pour elle de ne pas l'avoir atteint. La raison ? c'est que sa sûreté tient à sa souplesse, comme l'a clairement senti le Dr. Charles Dickinson, évêque de Meath, ce savant doué des qualités d'un homme d'Etat, ami intime du Dr. Whately, archevêque de Dublin, dont l'influence sur Newman fut grande.

Il n'est pas facile, dit-il, à la sagesse humaine de développer dans tous ses détails un système politique conforme aux conditions variables de la société humaine. Aussi, un système, pour ne pas donner lieu à des difficultés, doit être assez large pour s'adapter à des changements successifs. On veut dire par là, non pas qu'il faille repousser le désir d'autonomie mais plutôt qu'il ne faut examiner aucun système politique sans souci du peuple à qui il s'appliquera (24).

Sans doute le sens commun est sauf dans ce raisonnement ; mais les périls ne manquent pas lorsqu'il s'agit de l'appliquer à une institution qui prétend à une indépendance spirituelle

---

(22) V. Eclectic Review. Vol. 7, 1832, III[e] serie, p. 130.
(23) V. Eclectic Review. Vol. 7, 1832, III[e] serie, p. 130.
(24) Dr Charles Dickinson. Ecclesiastical Legislature and Church Reform. Dublin 1833, pp. 274-275.

absolue qu'elle base sur sa propre fin et la perfection de sa forme. Un tel raisonnement n'est pas incompatible avec une Eglise Etablie du genre de celle de l'Angleterre, partie d'une constitution large et conforme au sens commun. Mais l'évêque Dickinson n'explique pas quel genre de soutien s'assurerait légalement une Eglise Etablie entravée par la rigueur de la Constitution.

Or, il est clair qu'une Eglise Etablie comme celle de l'Angleterre ne peut se passer de ce soutien.

L'Eglise, écrit la « British Critic », l'organe distingué du parti de la Haute Eglise, ne peut négliger aucune des ressources auxiliaires susceptibles de lui procurer la sûreté et l'influence. Elle ne peut rejeter le patronage des rois. Certes, on peut objecter que le royaume de Notre-Seigneur étant spirituel doit repousser la moindre intervention du pouvoir terrestre ; on confondrait alors l'Eglise considérée comme une communauté chrétienne. Si nous voyons un Ordre dans l'Eglise, l'Etat n'a pas le droit d'intervenir dans la discussion des affaires importantes. Il a le droit de confisquer les revenus, mais il ne peut arrêter la continuité de la Succession Apostolique. L'Histoire, naturellement, condamne la thèse qui laisse le règlement de toutes les questions constitutionnelles uniquement entre les mains de l'Ordre clérical. L'admettre, ce serait établir le pouvoir spirituel sur les ruines du pouvoir civil (25).

Ce sont des aveux remarquables ; ils ont d'autant plus d'intérêt qu'ils datent d'une époque, 1830, où le mécontentement social et politique était grand ; ils témoignent aussi que même le parti de la Haute Eglise comprenait parfaitement pour l'Eglise Etablie l'importance de ses privilèges temporels quoiqu'il eût accepté plus tard de les abandonner.

---

(25) V. British Critic. Vol. 1830, pp. 286-287.

10. Passons maintenant à une autre période de trouble, 1832 ; nous voyons l'Eglise attaquée, sa constitution critiquée, son inutilité proclamée, des ecclésiastiques, principalement des Evangéliques, gênés dans leurs revendications tout comme jadis la « British Critic ». Les temps étaient révolus, ils le savaient, où l'on considérait l'Eglise Etablie comme un appendice nécessaire à l'Etat. Et, tout en réaffirmant que sa position convenait au seul instrument capable d'accomplir le ministère confié à ceux choisis par Dieu pour administrer les vérités de la religion, ils soulignaient le fait que, ne pratiquant pas l'intolérance systématique, ils n'empiétaient plus sur les droits de la conscience ; au contraire, ils soutenaient que l'Eglise Etablie prêchait la liberté religieuse et le droit du jugement personnel. Ils n'oubliaient pas qu'une Eglise Etablie pouvait être — et les dissidents qui n'étaient point leurs amis insistaient sur ce point — peu conforme aux Saintes Ecritures ; mais dans le cas où elle serait partie composante et soutien de l'Etat — ce que les dissidents refusaient d'admettre — elle n'avait pas, disaient-ils, à désobéir à la voix de la conscience ; dans une communauté, l'autorité et les règlements doivent faire régner une sagesse collective (26).

Or, comme le dit l'évêque de Meath (27), c'est autre chose d'affirmer qu'il ne faut considérer les lois écrites qu'en rapport avec le peuple auquel elles s'appliquent, et cela a un inconvénient particulier : la sagesse, même collective, n'est pas nécessairement la vraie sagesse, car elle peut, par exemple, empiéter sans scrupule sur les droits de la conscience et le jugement personnel, encourager l'intolérance et priver des citoyens de leurs droits politiques. Tout ceci sous le prétexte

---

(26) V. Christian Observer. May 1832, pp. 349, 351 et seq.
(27) V. Réf. N° 24.

de procurer quelque bien collectif. L'Allemagne hitlérienne en fournit un exemple qui n'a rien de réjouissant.

Malgré tout, ce souci des ecclésiastiques est empreint de l'esprit libéral, rançon d'une époque troublée, mais auquel la majorité du clergé n'était pas assez préparée, esprit qui marquait brusquement la fin de conceptions inacceptables et que le trouble de l'époque ne pouvait pas favoriser.

11. Et même, en dépit de ce trouble, il fallut entreprendre un changement dans la politique de l'Eglise. En 1833, le Dr Charles Dickinson écrivait que l'Eglise sentait un besoin de « rajustement » d'autant plus fortement que les relations entre l'Eglise et l'Etat avaient subi des altérations matérielles, altérations dont il voyait la cause dans la constitution de l'Eglise d'Angleterre différente de ce qu'elle était autrefois, la suppression des synodes et l'abandon de la règle suivant laquelle seuls les membres de l'Eglise d'Angleterre pouvaient être membres du Parlement (28).

Insister sur le désir de « rajustement » n'avait pas seulement pour but d'éclairer l'opinion ecclésiastique. C'était une idée chère à l'opinion radicale qui n'avait guère de sympathie pour l'Eglise Etablie.

C'est la pire politique pour l'Eglise de s'attacher à son union avec l'Etat, écrit la « Westminster Review » (29), l'organe des radicaux et des partisans de Jeremy Bentham. Que les ecclésiastiques recherchent le rétablissement de leur synode, ce Parlement ecclésiastique qui avait été réduit au silence, et le droit de régler leurs propres affaires ; qu'ils demandent à jouir de nouveau de leurs anciens droits d'élire évêque et clergé parmi

---

(28) V. Dr Charles Dickson. Ecclesiastical Legislature et Church Reform. Dublin 1833, pp. 293 et seq.

(29) C'était un des organes les plus distingués de cette époque.

eux sans intervention insidieuse de l'Etat, à conserver, lors d'un nouveau partage, à la disparition des titulaires actuels, les biens dont ils jouissent par prescription ou par don. Quant aux biens de l'Eglise, le tout premier soin doit être de les lui garder pour les besoins de l'Etat (30).

Une certaine confusion se révèle à travers ces idées. Si l'Eglise, en effet, doit abandonner terres et possessions, le clergé devient salarié et l'Eglise un simple département de l'Etat. Bien plus, si, comme il est probable, le clergé devient un simple service civil, comment ou pourquoi l'Eglise gagnerait-elle au rétablissement des synodes et au retour de l'ancien droit pour les ecclésiastiques d'élire leurs évêques et leurs prêtres ? L'Eglise Etablie devenue simple service civil, ne doit pas espérer maintenir longtemps sa situation d'institution semi-autonome, ses revendications de droits spirituels incontestés, ni prétendre à quelque utilité.

Par la présence des dissidents, ses adversaires acharnés, elle deviendra, malgré son passé, pas plus importante que l'une ou l'autre des sectes rivales.

12. Il convient d'observer que l'hostilité des radicaux contre l'Eglise Etablie vient du fait qu'ils ne surent apprécier ni ses traditions, ni ses coutumes caractéristiques. Ils n'avaient jamais compris la véritable force de la tradition. Ils pensaient pouvoir désormais diriger avec succès les forces infinies qui agissent sur la société anglaise et ses institutions, c'est-à-dire son enthousiasme, sa sentimentalité, ses espoirs et ses craintes.

En dehors de cela, ils étaient persuadés que les Eglises Etablies, loin de progresser, enfantaient le sectarisme et que, tout

---

(30) V. Westminster Review. Vol. 21. July-October, 1834, pp. 373-374.

au moins pour l'Eglise d'Angleterre, ses chefs voyaient dans tout progrès nouveau la destruction de l'ancienne foi (31).

Que les Eglises Etablies ne progressaient pas mais enfantaient le sectarisme, que tels fussent les fruits de l'Eglise Etablie d'Angleterre, on peut l'admettre. Les radicaux et les dissidents n'étaient pas seuls à le croire ; jusqu'à des ecclésiastiques à tendance libérale se joignaient à eux. Mais cependant, on ne pouvait s'attendre à voir ces derniers encourager des progrès susceptibles de troubler l'ancienne foi, puisque son maintien intégral était la raison d'être des Eglises Etablies tout aussi bien que celle des autres. D'autant plus que progrès ne veut pas dire amélioration. Au reste, il ne fallait pas qu'en essayant de remédier aux insuffisances de l'Eglise Etablie on affaiblisse l'importance des fins élevées qu'elle se doit de servir et de promouvoir.

D'ailleurs, une Eglise Etablie qui, de par son état fait partie intégrante de la constitution et qui a joué dans le passé un des premiers rôles dans le développement des libertés en Angleterre (32) peut-elle, sans nuire à l'Etat, n'être réduite qu'au simple accomplissement de ses fonctions ? Certes non. Et son caractère ? En tant qu'institution, en matière spirituelle, elle jouit en quelque sorte de droits souverains que l'Etat ne peut lui ôter ; elle ne peut donc être touchée ni par l'élargissement inévitable de ses principes, conséquence des influences qui favorisaient le progrès de la démocratie à cette époque, ni par l'accroissement des dissidents ; elle ne peut être non plus par un changement dans les attributs de la « Suprématie Royale » ou par la dépendance de l'Eglise vis-à-vis de l'Etat.

Les radicaux, évidemment, ne se faisaient pas cette idée de l'Eglise. Leur position était plus claire, mais elle marquait la

---

(31) V. Westminster Review. Vol. 21, 1834, pp. 373-374.
(32) V. Quarterly Review. Vol. 51, 1834, p. 509.

brèche qui les séparait des défenseurs de l'Eglise. Ceux-ci lui accordaient de véritables droits, et, en conséquence, réclamaient pour elle, dans ses relations avec l'Etat, une position compatible avec ses droits souverains. Mais d'où les défenseurs de l'Eglise faisaient-ils découler ces droits ? Uniquement des sanctions particulières que la juridiction spirituelle de l'Eglise lui confère ? Pas du tout : l'Eglise Etablie est une nécessité morale, une obligation religieuse, dit Mr Gladstone, le grand homme d'Etat, car à sa base se trouve le désir de donner un caractère sacré au ministère des directeurs de conscience et aussi l'obligation pour le gouvernement d'enseigner la religion si utile et nécessaire pour lui (33). Sans doute, avec le grand historien Macaulay, nous pouvons contester qu'il appartienne au gouvernement d'enseigner la religion (34) et l'utilité, la nécessité pour lui d'en avoir une. Nous pouvons contester l'obligation morale d'établir une Eglise, si par là on veut dire une obligation morale d'établir une Eglise dans un système de relations étroites avec l'Etat. Mais, étant donné le développement particulier des institutions anglaises et les tendances du caractère national, ainsi que l'histoire de l'Eglise d'Angleterre, on ne peut mettre en doute la nécessité morale d'une Eglise Etablie. Cela, c'est faire en quelque sorte, comme Gladstone l'a bien vu, que l'Eglise et la nation soient mêlées l'une à l'autre sous le même chef le Roi, pierre d'angle et origine du gouvernement qui agit en son nom (35).

Gladstone manifeste ainsi son intention d'insister sur le caractère national de l'Eglise, sans lequel l'Eglise et la nation ne peuvent être mêlées intimement. Bien qu'il fût l'objet d'attaques incessantes, à cette époque, la croyance en ce caractère n'était pas ébranlée, il faut le noter. C'est pourquoi on tenait

---

(33) V. W. E. Gladstone's Letters on Church and Religion. Edited by D. H. Lathbury. Vol. 1. London 1910, pp. 25-26.
(34) V. Macaulay's Historical Essays : Oxford Edition. 1932, pp. 335-394.
(35) V. Réf. N° 33.

tant alors à ne pas dépasser les limites à l'intérieur desquelles il y avait largement place pour les changements.

Ces limites étaient les suivantes :

1. L'intégrité de l'Eglise dans ses doctrines et sa constitution, laissées sous la responsabilité du clergé.
2. L'inviolabilité de la propriété ecclésiastique.
3. La reconnaissance, par la constitution, du clergé comme un Ordre du royaume, indépendant et uni.
4. Puisque, d'autre part, l'Eglise maintenait des relations avec l'Etat dont elle dépendait, ce dernier pourrait intervenir dans les affaires de l'Eglise pourvu que cette intervention n'aille pas jusqu'à la spoliation (36).

L'équilibre, on le voit, est maintenu. L'Eglise ne transige pas dans le domaine spirituel. Quant aux privilèges temporels, puisque les relations entre l'Eglise et l'Etat demeurent, on accepte que l'Etat s'en occupe sous l'assurance qu'il n'y aura pas de spoliation et qu'il reconnaîtra le clergé comme une société privilégiée. Une fois les limites définies, il faut les garantir. Le Révérend William Palmer, Tractarien actif aux idées très nettes, traite lui-même la question. Dans son ouvrage sur l'Eglise, il affirme que cette dernière est la plus qualifiée pour conduire à sa fin la société civile, et il ajoute qu'il peut recevoir de l'Etat une aide matérielle en ce qui concerne la propriété, et une aide morale consistant dans un appui donné à ses principes essentielles. Il faut sauvegarder sa tranquillité ; l'Etat doit mettre fin aux abus incompatibles avec ses lois et ses coutumes ou nuisibles à l'efficacité de son système. Palmer voyait très nettement

---

(36) V. British Critic. Vol. 17. 1835, pp. 231-238.

que la protéger, c'était reconnaître au chef chrétien la supériorité ecclésiastique d'ailleurs réduite au droit général du magistrat de protéger l'Eglise et ses principes fondamentaux (37).

Si ces arguments tendent au maintien des droits que l'Eglise s'est acquis et a exercés en vertu des sanctions spirituelles, n'oublions pas, cependant, que, suivant l'auteur, l'usage de ses droits par l'Eglise est avantageux pour l'Etat.

13. Les mêmes idées se retrouvent chez les orateurs ou écrivains, défenseurs de l'Eglise. Ainsi, à côté de William Palmer, nous voyons le grand ecclésiastique écossais, le Dr Thomas Chalmers. D'après lui, il n'y a dans l'Eglise Etablie aucune corruption de la vérité. Elle pourrait se soumettre à l'Etat dont le devoir est de bâtir des églises et de leur attribuer des revenus. Ce devoir subsiste tant que dure la protection de l'Eglise par l'Etat, l'Eglise restant, en dépit de tout ceci, spirituelle et indépendante.

En matière spirituelle, suprême est l'autorité de l'Eglise. Cette dernière n'a pas à rendre compte de ses décisions devant les autorités civiles. Tout ce que peut l'Etat, en cas de conflit, c'est abolir les privilèges matériels, ce qui n'ôterait rien à la puissance morale de l'Eglise. Faire cesser la protection du magistrat sur l'Eglise, prétend Chalmers, donc faire cesser le fait de l'Etablissement, ne saurait affecter l'intégrité de la juridiction spirituelle de l'Eglise, en quoi, Eglise Etablie ou non, elle est maîtresse incontestée de ses propres actions. Faisant allusion au principe volontaire, c'est-à-dire au libre soutien de l'Eglise par le peuple, il prétend que ce principe n'était pas propre à satisfaire aux exigences religieuses du pays, qu'il ne pouvait donc être appliqué à la religion ; c'est pourquoi il con-

---

(37) V. Rev. William Palmer : The Church of Cfrist. Third Edition. 1842, pp. 244-259. La première édition était publiée en 1838.

venait de maintenir que les secours devaient être fournis par l'Etat à la religion (38).

Remarquons que si la façon de penser de Chalmers est raisonnable, son application du principe volontaire tient à peine compte de ses multiples aspects. Nous étudierons d'ailleurs ces aspects dans un chapitre suivant. Peut-être faudrait-il mentionner que la thèse du Dr Chalmers était fortement combattue par un théologien non-conformiste, le Dr Ralph Wardelaw, qui voulait laisser le soutien de l'Eglise à la seule libéralité des chrétiens. La protection légale de l'Etat, disait-il, diminue la liberté ; au lieu d'augmenter les revenus dont il dote l'Eglise, l'Etat ferait mieux de les supprimer (39).

A chaque pas de cette étude critique, nous retrouvons les mêmes soucis : d'abord d'insister sur le caractère spirituel de l'Eglise, puis d'éviter les extrêmes ; c'est là qu'il est manifeste qu'elle s'est fait une place intermédiaire et a réellement atteint le juste milieu (40). Et cette position moyenne, nous pouvons l'ajouter, l'a rendue capable, malgré l'énorme campagne menée par les dissidents, de garder un caractère national s'exprimant, non par une association étroite avec l'Etat, mais par l'interprétation fidèle des aspirations de la nation — caractère qui, selon Gladstone, lui vient de la Réforme et qu'elle a peu à peu développé par la suite (41). Le clergé reprochait à l'Etat d'ignorer le caractère spirituel de l'Eglise ; cette dernière n'était pas traitée comme une institution divine mais comme un instrument de la politique de l'Etat ; on l'avait ravalée au niveau de ces autres institutions d'utilité purement nationale (42).

---

(38) V. Thomas Chalmers : Lectures on the Establisment and Extension of National Churches. Glasgow 1838.
(39) V. Ralph Wardlaw D. D. National Church Establishments Examined. London 1839.
(40) V. Britsh Critic. Vol. 19, 1836, p. 262.
(41) V. W. E. Gladstone's Letters on Church et Religion. p. 31.
(42) V. Christian Remembrancer. Vol. 20, 1838, pp. 29-30.

Cette protestation naturellement ne demandait pas pour l'Eglise une indépendance que l'Etat aurait hésité avant de lui concéder.

15. Nous avons fait allusion à la pensée de Gladstone sur l'obligation religieuse et morale d'une Eglise Etablie et sur le devoir pour le Gouvernement non seulement d'enseigner la religion mais aussi d'en reconnaître la nécessité (43). On retrouve ces idées clairement exprimées dans son livre : *The State in its relation with the Church* (44).

Il y note son désaccord avec l'évêque Waburton, théologien plein d'ingéniosité qui, dans son ouvrage *Alliance between Church et State*, publié en 1736, prétendait que l'Eglise et l'Etat, sont des sociétés souveraines indépendantes l'une de l'autre mais alliées l'une à l'autre ; son désaccord avec William Paley, philosophe de talent typique du XVIII^e siècle, lequel maintenait qu'une Eglise Etablie n'est qu'un moyen de propager l'idéal chrétien ; son désaccord aussi avec Richard Hoocker, profond théologien de l'époque d'Elizabeth. D'après lui, tout membre de l'Etat anglais est par le fait même membre de l'Eglise d'Angleterre. Gladstone est aussi en désaccord avec Thomas Chalmers dont nous connaissons le point de vue. Gladstone refuse le terme d'alliance et propose la liberté pour l'Etat de faire choix en la matière. En Angleterre, explique-t-il, l'Eglise Catholique visible est l'Eglise épiscopale, ou si l'on préfère, l'Eglise Etablie d'Angleterre, laquelle Eglise épiscopale est celle du Christ. Nulle autre n'a droit aux secours de l'Etat tant pour ses intérêts personnels que pour l'accomplissement de son ministère. Ce devoir, croit-il, l'Etat n'a pas le droit de l'ignorer ; les

---

(43) V. Justin Macarthy. The Story of Gladstone's Life. pp. 61-71.
(44) Publié en 1839.

Ecritures en parlent, il fait partie de la nature de l'Etat et toutes les nations s'y soumettent.

Il souhaitait voir modifier la théorie de Richard Hooker ; elle ne faisait pas de différence entre une société et l'agrégat d'individus qui la composent : le peuple anglais, dit-il, est représenté non pas par une société, qu'on l'appelle Etat ou autrement, mais plutôt par deux sociétés, l'Eglise et l'Etat, sans que pour cela son intimité avec elles aient été un fait voulu (45).

Gladstone, nous le verrons, ne porte pas toute son attention à examiner si le droit pour l'Etat de choisir en toute liberté l'objet de ses secours, si l'on peut parler ainsi, fait partie de sa propre souveraineté. Or, nous pouvons ajouter que si ce droit provient d'une telle source, peu lui importe que l'Eglise Catholique visible, en Angleterre, soit l'Eglise épiscopale. Un dernier point à éclaircir : pourquoi l'Etat, en vertu de ce droit de protection, n'accorderait-il pas son soutien à une autre Eglise, d'autant plus que toutes les Eglises chrétiennes se prétendent l'Eglise du Christ ? Si l'on précise et réduit cette faculté pour l'Etat d'accorder des secours, il en faut conclure que, puisque l'Eglise Apostolique est seule à les recevoir, l'Eglise Etablie est seule l'Eglise du Christ, ce qui est manifestement inadmissible. Mais avant d'admettre que la véritable nature de l'Etat ou la pratique universelle des nations lui prescrivent de se faire le soutien d'une Eglise particulière, il faut observer que ce n'est là que la conséquence d'un choix ; que, d'autre part, on ne sait absolument rien de certain sur la nature de l'Etat ; par conséquent, il n'y a rien pour justifier ce fait que l'Eglise d'Angleterre, au détriment des autres, reçoit seule les secours de l'Etat.

---

(45) V. W. E. Gladstone. The State in its relation with the Church 1839. Gladstone's Letters on Church et Religion. pp. 11-15 et 18.

16. L'accueil que reçut alors la thèse de Gladstone, nous le trouvons relaté dans sa biographie par Lord Morley (46).

La thèse de Macaulay n'est pas sans intérêt, quant aux relations entre l'Eglise et l'Etat, car elle nous fait connaître la pensée des Whigs. Il estime que Gladstone établit son raisonnement sur cette proposition fondamentale : la propagation de la foi religieuse est une des fins principales d'un gouvernement. Macaulay pense au contraire que la fin première d'un gouvernement est purement temporelle, elle se limite à la protection des personnes et de la propriété. Un gouvernement peut évidemment poursuivre d'autres fins également bonnes pourvu qu'elles ne compromettent pas la fin première ; mais il a toujour le devoir de ne rien négliger de ce qui peut aider à la réalisation de cette fin. A cet égard, l'instruction populaire et l'instruction religieuse ne constituent pas la fin principale. Un gouvernement n'est pas fait pour propager la religion, mais s'il regarde l'instruction religieuse du peuple comme une fin secondaire et agit conformément à cette considération, il est probable qu'il fera beaucoup de bien et peu de mal.

Il poursuit : on ne saurait permettre toute persécution dirigée soit contre des individus, soit contre la propriété. Leur protection constitue la fin première d'un gouvernement ; on ne peut pas plus légitimer le fait de priver les individus de leurs droits civiques à cause de leurs opinions religieuses. De telles faiblesses seraient nuisibles à la réalisation de la fin principale. De même, le gouvernement ne rendra pas obligatoire l'instruc-

---

(46) V. J. Morley. Life of W. E. Gladstone. Vol. 1. London 1910, pp. 169/183.
British Critic Vol. 26. 1839. p. 356 et seq.
Christian Observer. 1839. p. 288 et seq.
Eclectic Review. Vol. 5. IVe série. 1939. Article sur Gladstone on Church and State.
Westminster Review. Vol. 36. 1841. p. 308 et seq.
Quarterly Review. Vol. 65. 1839/40. pp. 97/153.

tion religieuse, s'il ne veut pas sacrifier sa fin première à une autre secondaire (47).

L'argument de Macaulay est manifestement trop spécieux ; il n'y a point de cloison étanche entre la fin première et la fin secondaire. Dans une société en progrès, le devoir d'un gouvernement ne peut se limiter ainsi.

17. Vers la fin de l'époque que nous étudions, un changement dans le sens libéral se produisit dans quelques milieux conservateurs. Nous voyons ainsi le « Quarterly Review », l'organe Tory, protester contre l'idée populaire qu'Eglise signifie clergé. Le clergé, dit-il, n'est qu'une partie de l'Eglise ; mais l'ensemble des chrétiens dans la communion constitue l'Eglise au sens propre. Ses relations avec l'Etat sont établies sur la catholicité de ses doctrines et la succession apostolique. En matières spirituelles, son autorité est suprême mais n'empiète pas sur la suprématie temporelle du pouvoir séculier. Sujette de l'Etat en tout ce qui ne se rapporte pas au domaine spirituel, elle est justiciable devant les tribunaux du pouvoir temporel, doit obéir à ses lois, reconnaître son autorité et se soumettre avec patience à sa volonté. Quant au soutien accordé par l'Etat à l'Eglise, il doit consister dans l'aide donnée à l'Enseignement de l'Eglise (48).

Ces vues sont raisonnables. Cependant, si la pensée populaire confondait l'Eglise et clergé, et si, de fait, le sacerdoce avait marqué profondément son empreinte sur l'Eglise d'Angleterre, malgré ce qu'en pense le « Quarterly Review », la véritable raison en était que certains, et non des moins influents, prétendaient que l'union existante entre l'Eglise et l'Etat faisait de

---

(47) V. Macaulay's Historical Essays. Oxford Edition. pp. 385/394. Gladstone's Gleanings. Vol. 7. p. 106. Edition de 1877.
(48) V. Quarterly Review. Vol. 65. 1839. pp. 106/110.

l'Eglise un pouvoir distinct et indépendant de l'Etat, que les revenus et les biens de l'Eglise appartenaient exclusivement au clergé, lequel passait pour une société d'hommes d'origine apostolique et douée de propriétés surnaturelles (49).

En tous cas, le « Quarterly Review » indique une évolution de pensée, évolution préparée par le « Bill de Réforme » en 1832, la législation ecclésiastique qui suivit la nouvelle situation ainsi créée et les mouvements sociaux et intellectuels de cette époque. Ce n'est pas dire que cette nouvelle orientation fût manifeste chez tous les conservateurs puisque le parti de la Haute Eglise ne pouvait s'accommoder de l'opinion libérale exprimée par le « Quarterly Review ». Théoriquement, ces ecclésiastiques regardaient l'Eglise comme un élément original dont l'Etat ne saurait être conçu comme distinct.

Ils reconnaissaient son alliance plus ou mins intime avec l'Etat, avec qui il lui fallait coopérer ou lutter, mais ils la prétendaient, cependant, supérieure à lui.

Un mode fixe de relations entre ces deux corps, disaient-ils, n'avait jamais existé. Une entière liberté de part et d'autre avait toujours caractérisé leurs rapports, mais l'Etat n'a jamais montré qu'il en avait le moins du monde conscience. Supérieure en fait à l'Etat, pourquoi l'Eglise serait-elle soumise à son empire, comme elle l'a été si longtemps ? Pourquoi l'Eglise, après avoir été libre, a-t-elle été réduite en esclavage ? En essayant de la gouverner, l'Etat n'a fait qu'entreprendre un travail impossible. Il le savait, mais voulait profiter de l'occasion qui s'offrait à lui de faire cesser certaines interprétations erronées des principes de l'Eglise ; or, il ne pouvait que les réprimer. Il ne pouvait ni ne voulait écarter les dangers nombreux qui avaient grandi sous son patronage.

---

(49) V. Quarterly Review. Vol. 65. 1839. p. 101.
Britisch Critic. Vol. 26. 1839. p. 356 et seq.

Et il n'a pas l'intention de restaurer pour l'Eglise le droit de se réformer elle-même. Si, disait la Haute Eglise, l'Etat a supprimé les Ordres religieux, ces Etats dans l'Etat, les communautés dissidentes, toujours, se conduisent comme telles. En supprimant ces Ordres religieux, l'Etat manifestait sa volonté de jeter bas le principe démocratique ou volontaire dont ils étaient l'expression.

Mais le même Etat illustre actuellement ce principe dans les communautés dissidentes. En Angleterre, déclare encore la Haute Eglise, les évêques catholiques se répandaient où bon leur semblait, tandis que l'Eglise Etablie ne pouvait envoyer les siens sans l'assentiment de la Couronne. Tous les Corps religieux en Angleterre jouissaient de la liberté, sauf l'Eglise Etablie. Elle ne peut admettre d'adeptes ni exclure des membres à son gré : elle ne peut modifier ses offices ni y ajouter ; elle ne peut ni parler, ni exercer sa propre autorité ; son sceau est aux mains de l'Etat. Le roi, « Défenseur de la foi », est tenu par les termes de l'Union de l'Angleterre et de l'Ecosse de défendre et de maintenir l'Eglise presbytérienne en Ecosse et la religion catholique au Canada. Comme chef du pouvoir exécutif, il maintient un Collège catholique en Irlande et nomme des évêques catholiques au Cap de Bonne Espérance et en Australie. Les dissidents sont tolérés, les gens hors de la communion anglicane peuvent diriger les délibérations du Parlement et entrer dans le conseil du souverain. Tous les biens de l'Eglise ont été investis dans une Commission Ecclésiastique constituée pour être entièrement sous le contrôle de la Couronne. Ils ne sont plus taxés par les synodes ; ceux-ci sont suspendus et c'est l'Etat qui légifère pour l'Eglise.

Pourquoi, demande alors la Haute Eglise, a-t-on besoin de défendre ou de maintenir une telle situation ? L'Etat a violé le compromis initial passé entre l'Eglise et lui ; d'ailleurs il ne

serait pas à souhaiter que l'on rétablît ce compromis ; mais il devient alors un devoir d'attirer l'attention sur l'élément purement spirituel de l'Eglise après l'avoir libérée, dans la mesure du possible, de ses associations accidentelles (50).

(50) V. British Critie. Vol. 25 — 1829. pp. 352/360.

CHAPITRE II

Lutte entre l'Eglise Etablie et les Protestants non conformistes

1. Griefs des dissidents.
2. Législation du 12 février 1836 en leur faveur.
3. Difficulté de la question de leur exclusion des Universités d'Oxford et de Cambridge.
4. Le problème des droits de l'Eglise.
5. La prédilection de l'Etat pour l'Eglise Etablie. Exposé de la critique des dissidents à ce sujet et discussion.
6. La notion d'Eglise Etablie pour les dissidents. Nécessité de préciser sa nature.
7. Etude par l'Eclectic Review de la base sur laquelle repose l'Eglise Etablie. Discussion. Exposé et critique d'autres considérations de cette même revue.
8. Le principe volontaire.
9. Ce que les dissidents entendaient par Eglise Nationale. Critique.
10. Pourquoi les dissidents ne désiraient pas détruire l'Eglise Etablie. Comment leur hostilité à son égard venait de ce qu'ils la considéraient comme une institution politico-religieuse. En quoi ils se différenciaient de l'Eglise Etablie. Critique de leur position.
11. La fusion.
12. La question de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. D'étroites relations entre l'Eglise et l'Etat sont inévitables. Dif-

ficulté de la question par suite du manque de précision de la nature de l'Eglise et de l'Etat. Comment les dissidents prétendaient impossible une réforme sans la Séparation de l'Eglise et de l'Etat. Discussion de ce point de vue.

13. Les dissidents insistent sur le caractère imparfait de l'Eglise Etablie. Ce qu'il faut en penser.
14. Comment la question de l'Eglise et le problème des dissidents a un rapport direct avec la condition politique du pays. Nombre des lieux de culte des dissidents en comparaison de ceux de l'Eglise Etablie. De quoi se composait le parti radical allié des dissidents.
15. Apports des dissidents à la pensée démocratique.
16. Comment les opinions démocrates des dissidents ont affecté la position de l'Eglise Etablie.

1. En 1828 le Serment du Test et les Actes de Corporation étaient abrogés. Ces actes gênaient les Protestants dissidents car ils fermaient les fonctions publiques à tous ceux qui ne professaient pas la religion de l'Eglise Etablie ; et leur « rappel » renouvela leur courage. Dorénavant, les efforts persistants qu'ils faisaient pour obtenir l'abolition de cette législation injuste à leur endroit s'expliquent par l'espoir de voir annuler leurs incapacités civiques et de se faire attribuer l'intégrité de leurs droits de citoyens.

Quels étaient les abus dont ils se plaignaient ?

On peut les ramener à ces quelques points : l'enregistrement des naissances des enfants des dissidents ; la loi de mariage ; les enterrements ; leur exclusion des Universités de Cambridge et d'Oxford ; l'obligation de payer l'impôt de l'Eglise, destiné à subvenir aux besoins de l'Eglise Etablie, dont ils ne faisaient point partie ; enfin, la préférence de l'Etat pour l'Eglise Etablie.

L'Eglise Etablie s'opposait à ce que cessât cette situation. Pour l'enregistrement des naissances, il faut se souvenir que les dissidents devaient faire baptiser leurs enfants par un prêtre

anglican et selon les rites de l'Eglise Etablie s'ils voulaient qu'une identité légale leur soit reconnue. S'y refuser était lourd de conséquences, car cela entraînait des difficultés dans la transmission des biens. Pareillement, on publiait les bans des mariages dans une église qui n'était pas la leur, et c'était encore dans la même église qu'il leur fallait être mariés selon des rites qu'ils n'admettaient pas. Il n'y avait d'autres enterrements que ceux dirigés par l'Eglise Etablie, la seule chargée de tenir les registres d'Etat Civil. Les dissidents ne pouvaient entrer dans les Universités ; à Oxford parce que, au moment de l'inscription, il fallait signer les XXXIX Articles, base de la foi anglicane. Les dissidents ne les reconnaissaient pas ; ils se trouvaient donc par le fait même exclus sans espoir de cette université. A Cambridge, ils pouvaient assister aux cours, mais devaient signer les XXXIX Articles à l'occasion du premier diplôme. L'impôt d'Eglise était établi par une loi obligeant les paroissiens à entretenir l'Eglise paroissiale et à veiller à l'exercice normal du culte. De fait, les bâtiments affectés au culte étaient entretenus par une taxe annuelle votée par les paroissiens réunis en conseil de paroisse et payée par tous ceux qui avaient des terres ou des maisons sur le territoire de la paroisse. Or, les dissidents subvenaient aux besoins de leurs propres ministres ; ils mettaient donc toute leur ardeur à protester contre un impôt qu'ils jugeaient onéreux et injustifié parce que destiné à subvenir aux besoins d'une Eglise dont ils ne faisaient point partie.

L'Eglise, avons-nous dit, s'opposait à la disparition d'un tel état de choses : il serait tout aussi juste de dire que cette situation constituait un problème ecclésiastico-constitutionnel dans lequel l'intérêt de l'Etat était aussi grand que celui de l'Eglise Etablie.

L'intransigeance de l'Eglise n'était cependant pas tout à fait déraisonnable. Eglise Etablie, elle se considérait comme la seule

véritable Eglise pour qui les dissidents n'étaient que des rebelles. C'est pourquoi, qu'il s'agisse de ses fidèles ou des dissidents, elle prétendait seuls valides les mariages et baptêmes célébrés selon ses propres rites.

Eglise Apostolique, elle seule jouissait du privilège d'accorder une sépulture chrétienne.

2. Il fut facile, néanmoins, de donner satisfaction aux dissidents sur ces quelques points. Ce fut fait par les lois votées le 12 février 1836 : l'enregistrement des naissances et des décès devint question purement civile ; le même prêtre qui avait béni le mariage le faisait enregistrer par l'officier d'Etat civil ; mais les dissidents avaient désormais la faculté de se marier dans ceux de leurs propres temples désignés à cet effet après s'être fait inscrire sur les registres locaux. S'ils ne désiraient point de cérémonie religieuse, il leur suffisait de signer le contrat devant l'officier d'Etat civil.

3. Les questions de l'exclusion des Universités d'Oxford et de Cambridge et de l'impôt pour l'entretien de l'Eglise Etablie soulevèrent plus de difficultés.

Les ecclésiastiques accordaient aux dissidents que les deux Universités étaient, en un certain sens, des sociétés de laïques, dont l'esprit, les habitudes, les statuts et la discipline les avaient toujours tenues en liaison étroite avec la constitution religieuse du pays ; l'admission de dissidents ne ferait que préparer la scission entre l'Eglise et l'Etat, les postes de « fellows » et les emplois dans les collèges de l'Université ne seraient plus peut-être le privilège des membres de l'Eglise Etablie et il faudrait alors prévoir une refonte des collèges de l'Université et détacher les « fellowships » des bénéfices au profit des dissidents.

A quoi ceux-ci répliquaient que les Universités étaient des institutions nationales et l'Université, en elle-même, purement

une idée et un nom ; les divers collèges dont l'ensemble formait l'Université constituaient des charges privées sur lesquels le gouvernement suprême avait un droit de contrôle. Il convenait donc d'écarter l'obstacle à leur admission, c'est-à-dire la signature des XXXIX Articles. Il fallut attendre 1871, cependant, pour voir ces deux Universités s'ouvrir aux dissidents. Entre temps, on avait fondé à leur usage, en 1836, l'Université de Londres.

4. Quant à l'impôt ecclésiastique (Church Rate), le refus d'y souscrire de la part des dissidents remettait en question les droits légaux de l'Eglise et ses revenus.

D'après les ecclésiastiques, cette taxe de l'Eglise s'appliquait aux biens plutôt qu'aux personnes ; existant depuis des siècles, elle entrait normalement, à cette époque, en déduction des rentes ; l'Eglise avait été instituée par la nation et pour la nation, il convenait donc que tous les biens de chacun concourussent à son entretien.

Les dissidents ne se sentaient guère émus par ce raisonnement. Pour eux, une seule chose comptait : ils subissaient un impôt en faveur d'une Eglise dont ils n'étaient pas membres et de laquelle ils n'attendaient aucun secours. Il n'en fallut pas moins attendre encore 1868 pour qu'une loi fût votée qui délivrât les dissidents du paiement des taxes ecclésiastiques.

5. Telle était donc la situation (1). Les dissidents en ramenaient les difficultés à une seule source, leur dernier grief : l'Etat avait une prédilection pour une « catégorie de dévôts », comme ils appelaient l'Eglise Etablie, et lui accordait ses se-

(1) V. Sir Thomas Erskine May : The Constitutional History of England. (Il y a de nombreuses éditions). The Case of Dissenters : In a Letter to the Lord Chancellor. Second Edition. London 1834. James Bennett. The History of Dissenters during the last 30 years (1808/1839). London 1839.

cours au détriment des autres. Le maintien du système de lois, que nous venons de préciser, défavorable aux dissidents, assuraient-ils, était la conséquence du maintien de l'Eglise d'Angleterre comme Eglise Etablie.

Nous nous proposons de suivre le développement de cette idée, puis nous traiterons la question des relations entre l'Eglise et l'Etat, qui, selon les dissidents, la touche de près.

Avant tout, ils critiquaient l'autorité de l'Eglise, sa politique et le fait de son « Etablissement ».

L'autorité de l'Eglise, pensaient-ils, ne provient que du XX^e^ des XXXIX Articles qui constituent le fondement de la foi anglicane, et de l'imagination chimérique de ses clergymen. Or, c'est le clergé qui, un jour, a pris ces XXXIX Articles comme norme et c'est l'Etat qui a usé de son autorité pour les imposer. Mais l'Eglise, en fait, n'a ni pouvoir de créer des rites ou des cérémonies ni celui de décider dans les controverses dogmatiques. En Angleterre, le pouvoir appartient uniquement au magistrat civil et au pouvoir législatif.

La politique de l'Eglise est dirigée plus par des prélats que par des évêques, plus selon les principes d'une hiérarchie temporelle que d'après la notion d'un gouvernement diocésain.

Eglise Etablie, l'Eglise d'Angleterre l'était pour deux raisons : d'abord à cause de l'importance même et de la répartition de ses biens, et ensuite pour être ainsi à même de protéger ses biens de façon plus efficace (2).

Remarquons que ces critiques ne disent pas si l'autorité de l'Eglise Etablie a été exercée et sa politique dirigée pour le bien de la nation. Puisque le seul pouvoir du pays appartient au magistrat civil et au pouvoir législatif, elles ne semblent pas avoir compris qu'au fond il n'y a qu'un différend entre l'Etat

---

(2) V. Eclectic Review. Vol. 7. 1832. 3^e^ serie. pp. 293/310.

et ceux qui s'opposent à son action en voulant limiter son autorité. Cependant, leur condamnation de l'Eglise apparait comme une vigoureuse critique de son organisation plutôt que de son utilité. Il n'est pas besoin d'en chercher la raison bien loin. Ouvrons seulement l'organe le plus distingué des dissidents, l' « Eclectic Review ».

Nous y lisons : l'utilité de l'Eglise Etablie est une question extrêmement délicate. Contre elle il y a beaucoup d'arguments solides mais ceux en sa faveur sont loin d'être négligeables. Les Eglises Etablies ne jouissent point encore d'une forme parfaite (3).

On pourrait se demander s'il est possible à une institution dirigée par des hommes d'atteindre la perfection, mais il importe surtout de préciser s'il convient de rendre parfait un organisme déjà existant tel que l'Eglise Etablie, ou s'il vaut mieux le jeter bas, le raser, pour, sur ses ruines, en élever un autre meilleur. Or, les dissidents attribuaient l'imperfection de l'Eglise Etablie au fait que l'on ne savait pas assez distinguer une religion établie d'une Eglise Etablie (4). L'Etablissement d'une religion est sans doute admissible ; cependant, une objection religieuse fondamentale s'oppose à l'Etablissement d'une Eglise, pensaient-ils : ce faisant, on entrave, on diminue la religion au lieu de lui donner de l'éclat. La religion réclame la protection du roi, non pas son patronage ; il s'est montré désastreux pour sa pureté et sa vitalité. Or, une Eglise Etablie n'est au fond qu'un système de patronage et le principe fondamental que l'on trouve à sa base est celui de l'autorité, en matière de foi, du magistrat civil ou du pouvoir législatif. La tolérance se trouve elle-même en désaccord avec une Eglise Nationale :

(3) V. Eclectic Review. Vol. 7. 1832. 3e serie. p. 130, seq.
(4) V. Eclectic Review. Vol. 11. 1834. 3e serie. p. 64.

ce n'est qu'une innovation civile contraire aux buts de l'Eglise Etablie (5).

6. L'Eglise Etablie telle qu'elle existe en Angleterre, disaient encore les dissidents, représente le choix de l'une d'entre beaucoup de sectes chrétiennes pour la faire participer à la faveur de l'Etat. Et pour en témoigner, elle pactise avec lui de façon très intime et reçoit de lui aide et protection. Au Parlement, elle a des représentants ; sa discipline est appuyée par le pouvoir de l'Etat qui lui accorde exclusivement maints privilèges. Qu'on ne confonde pas cependant le caractère civil d'une religion établie avec cette religion elle-même. Ce caractère ne s'étend pas aux fidèles de la véritable religion, aux membres de la véritable Eglise, mais il aboutit à une injustice envers les dissidents, en attisant l'intolérance des membres de l'Eglise Etablie à l'égard des non-conformistes. Et c'est par là qu'il fait du tort à l'Eglise elle-même ; il lui offre patronage et revenus ; germes de corruption pour une communauté religieuse et spirituelle et appâts de la mondanité et de l'ambition. Ce caractère fait du tort à l'Etat lui-même ; comment en effet un gouvernement peut-il diriger sans dommage un pays avec le principe du patronage ? Enfin il fait du tort à la religion en général (6).

Certes cette critique attaque fortement l'Etablissement d'une religion. Mais elle n'a de valeur que si réellement cette institution groupe dans son sein une catégorie de chrétiens choisis arbitrairement entre toutes par l'Etat pour en faire son alliée et lui dispenser ses faveurs. Les abus dont il a été question ne sont pas irrémédiables ; ils ne caractérisent pas nécessairement une Eglise Etablie bien dirigée.

---

(5) V. Eclectic Review. Vol. 11. 1834. 3e série. pp. 65/66.

(6) V. Eclectic Review. Vol. 11. 1834. 3e série. pp. 60/62. The Case of the Dissenters : In a Letter to the Lord Chancellor. Second Edition. London 1834.

Et même dans son application à l'Eglise Etablie d'Angleterre, qu'elle vise principalement, cette critique ne frappe pas juste. Cette Eglise n'a jamais été une secte de chrétiens au sens que les dissidents donnent à ces mots ; elle n'est pas seulement une société de gens de même opinion et que l'on peut désigner par un même nom d'après cette opinion religieuse. Ce n'est pas une secte où l'on distingue les uns des autres les membres d'une même foi : et ce n'est pas non plus parce que c'est une secte que l'Etat l'a choisie pour la faire participer à ses faveurs.

Malgré quelques excès, elle représente néanmoins les aspirations spirituelles de presque toute la nation ; elle est liée à l'ensemble du système politique et religieux de tout le pays, mêlée à son histoire, à ses institutions, ses lois et ses coutumes ; les générations se la transmettent comme une part du patrimoine national ; le passé et le présent lui appartiennent. Elle a contribué à former l'opinion populaire ; on la retrouve à la base des événements locaux et des répartitions de domaines, et cela pendant des générations. Les biens matériels s'y mêlent au sentiment et c'est pour cela que la mémoire des ancêtres en est pleine, que les générations actuelles la prennent à témoin de leurs droits et de leurs intérêts. C'est une institution dont la croissance et la vigueur ont évolué de pair avec celles de la constitution monarchique du pays, au point de l'entraîner avec elle dans sa ruine, si elle venait à se produire. C'est dans la sympathie qu'elle entretient des relations étroites avec l'ensemble de la société et avec chacun de ses membres. Bref, elle est à la fois autonome et un mode de gouvernement, qui existait en Angleterre avant que ce pays fût un royaume et auquel les dissidents eux-mêmes doivent de la reconnaissance (7).

Une telle institution n'a pas le caractère uniquement d'une

(7) V. British Critic : Vol. 18, 1835, p. 229 et Vol. 25, 1839, p. 352. Eclectic Review. Vol. 7. 1832. 3e serie. p. 131.

secte. Or, c'était ainsi qu'à cette époque, tous ceux qui faisaient partie de l'Eglise la comprenaient.

D'une telle situation faut-il conclure qu'il n'est plus nécessaire d'étudier son utilité et les principes sur lesquels s'appuie son existence ? Loin de là. En effet, toute société vivante est en état de transformation perpétuelle et, à travers ces changements, découvre de nouvelles bases qui permettent à ses institutions les plus importantes de continuer ou de cesser. C'est pour cela qu'il convient d'examiner les bases d'une Eglise Etablie.

Cette étude, pour être utile, ne doit rien laisser de côté. Ce n'est pas que, pour l'Eglise d'Angleterre, on ne l'ait jamais entreprise. Sans doute on en a étudié l'accord, avec la foi et l'opportunité du principe qui la soutient ; on a éprouvé ce principe en le confrontant avec la richesse spirituelle de la religion et la prospérité de l'Etat ; on l'a jugé d'après les textes de l'Ecriture, les préceptes de la raison, la voix de l'expérience et le témoignage de l'histoire. Mais on ne peut prétendre que cette étude, que cette confrontation ou ce jugement ont rendu plus claire la situation de l'Eglise Etablie, ou qu'elles ont apporté une définition plus acceptable de son principe fondamental. Nous avons vu précédemment combien le terrain d'entente sur cette question était précaire, même parmi ses fidèles. Pour accentuer la divergence d'opinion, il se trouvait que les dissidents avaient su fondre intimement ce principe avec leurs propres revendications, que nous venons de préciser, et les objections qu'ils soulevaient à propos des XXXIX Articles de la politique de l'Eglise d'Angleterre et de l'exercice de son culte (8).

On peut le leur reprocher, mais il faut admettre, malgré tout, que l'attitude de l'Eglise les avait fortement engagés à scruter

---

(8) V. Fraser's Magazine. Vol. 14. 1836. p. 131 et seq.

soigneusement ce principe, base de l'Eglise Etablie ; et il n'y avait aucun espoir que, dans leur antipathie pour toute Eglise soutenue par l'Etat, ils se fassent scrupule d'attaquer l'Eglise Nationale.

7. Et c'est ainsi que nous entendons l' « Eclectic Review » demander : sur quels principes s'appuie l'Eglise Etablie ? Celui de son institution ? de son utilité ? de la politique de l'Etat ? ou du soi-disant droit divin des magistrats ? Mais, l'identité Eglise-Etat n'est plus. L'Acte de Tolérance a mis un point final à la politique religieuse de Richard Hooker qui faisait de chaque sujet du Commonwealth un membre de l'Eglise Anglicane ; il a réduit en simple alliance l'Union intime de l'Eglise et de l'Etat. Cette alliance elle-même a été affaiblie, pour ne pas dire détruite, par le « rappel » du Serment du Test et des Actes de Corporation ; en tous cas, quelle que soit encore sa portée, cette alliance n'est plus que strictement politique ; c'est pourquoi les dissidents souhaitent tant sa rupture, tandis que s'il s'agissait d'une alliance religieuse, tous les dissidents vraiment pieux uniraient leurs vœux à ceux des « Episcopaux » pour la resserrer de plus en plus (9).

Tout ceci, juste et pratique, n'embrasse pas l'ensemble du problème et ne fait qu'en augmenter la confusion. Il convient de remarquer que l'utilité, comme base de l'Eglise Etablie, ne peut être jugée par l'Etat dans son aspect spirituel mais seulement dans son aspect temporel. Quant à l'expression « droit divin des magistrats », il est manifeste qu'elle n'a aucun sens à l'époque 1829--1839 — époque de l'apogée des idées libérales. Aussi faut-il en revenir à l'idée que le fondement sur lequel repose une Eglise Etablie est celui d'une institution suprême dans l'ordre spirituel et par là se justifie elle-même.

---

(9) V. Eclectic Review. Vol. 11. 1834. 3e serie. pp. 72/73.

Mais l' « Electic Review » intervient à nouveau : il y a deux Eglises d'Angleterre : la première est celle qui satisfait aux besoins spirituels, celle des Articles, du Credo et des formules de son symbole ; l'autre, c'est celle des biens temporels, de la dîme, des bénéfices avec ou sans charge d'âmes et des droits de proposition aux bénéfices.

Division simple et arbitraire pour s'adapter aux faits. On ne peut ainsi simplifier la nature et les fonctions d'une institution comme l'Eglise d'Angleterre et toute son histoire. Et même en admettant cette simplification, il reste encore que l'Eglise des intérêts temporels est nécessairement subordonnée à celle des intérêts spirituels. Par suite, la justification de l'Eglise demeure intacte.

L'Eglise d'Angleterre, reprend encore la même Revue, n'est qu'une institution féodale ; le Protestantisme s'est greffé sur elle, la politique anglaise s'est unie à elle d'une façon très intime, quoique malheureuse ; mais à travers ces modifications, elle conserve encore les traits caractéristiques de l'époque de sa naissance. On dit que les dissidents travaillent à sa ruine. Or, à proprement parler, ils en constituent une partie puisqu'elle est Eglise Nationale ; et ils souhaitent qu'elle le soit sur des bases à la fois plus larges et plus solides. Pour cette raison, ils désireraient ne plus la considérer comme Eglise d'Etat, mais comme Eglise Apostolique. C'est ce qu'ils expriment en réclamant sa séparation d'avec l'Etat (10).

Souhaiter l'Eglise Etablie sur une base plus large et plus solide ! Certes ce souhait n'est pas à blâmer. Mais si nous l'examinons avec soin, nous trouvons que les dissidents, en plus des modifications prévues pour adapter l'Eglise à ses besoins, ont en vue l'adoption du principe volontaire ; principe, à leur avis,

---

(10) V. Eclectic Review. Vol. 12. 1834. 3e serie. p. 46.

de liberté et de justice, lié à la pureté de la religion et à son émancipation du contrôle de l'Etat ; en fait, un principe qui résume leur propre politique ecclésiastique.

Qu'était donc ce principe ou système volontaire ? sous quelle forme les dissidents le proposaient-ils ? et pourquoi le clergé de l'Eglise d'Angleterre n'en voulait-il point ?

Le principe volontaire, disaient les dissidents, consiste à poser que chaque secte doit entretenir les ministres de son culte sans que le gouvernement puisse l'obliger à payer des taxes en faveur d'une dénomination privilégiée comme l'Eglise d'Angleterre (11). Il protège l'intégrité absolue du principe de la liberté d'opinion et de choix et laisse chacun seul juge en sa propre cause. Le pasteur reçoit son traitement de ses propres fidèles ou plutôt de l'ensemble des fidèles de sa secte et n'a plus à compter sur les générosités individuelles toujours précaires. Cela le stimule dans l'exercice de son ministère, alors que, en face de lui, le pasteur de l'Eglise Etablie vit indépendant de ses fidèles. Dans le système volontaire, le pasteur ne redoute aucune autorité civile, car il n'en attend aucun avantage. Responsable uniquement devant son troupeau il n'a ni espoir ni crainte à l'arrivée au pouvoir d'un parti politique ou d'un autre ; le pasteur de l'Eglise Etablie ne jouit pas de cette indépendance : il peut y avoir des influences politiques à l'origine de sa nomination. Le système volontaire peut être appliqué par n'importe quelle église ou secte. Du point de vue des conditions sociales du peuple, la stabilité du système volontaire n'est point ébranlée par la marche du temps, tandis que le système des contributions obligatoires, tel qu'il est appliqué dans l'Eglise Etablie, souffre d'une tendance par trop conservatrice (12).

---

(11) V. Eclectic Review. Vol. 13. 1835. 3e serie. pp. 344/345.
(12) V. Rev. J. Ballantyne. A Comparison of Established and Dissenting Churches. 2nd Edition. Edinburgh 1830. p. 85. seq.

Dans les Eglises où le système volontaire est en vigueur, affirment les dissidents, le pauvre se tient fraternellement à côté du riche dans une même égalité, et la voix du premier vaut autant que celle du second. Et parce que tous sont les bienvenus, on remarque que les sentiments et l'attitude des classes ouvrières tendent à plus de noblesse ; pendant ce temps, l'Eglise Etablie accepte les distinctions mondaines jusqu'au pied des autels (13).

Dans le système volontaire, le pauvre estime d'autant plus sa religion qu'il sait qu'il contribue à son maintien. Il a l'impression d'être le membre vivant d'un organisme où il a placé personnellement des intérêts. L'église où il prie est sa propre église ; les doctrines et les devoirs qu'il y a entendu enseigner sont pour ainsi dire ses propres doctrines et ses propres devoirs. Cet organisme dont il est membre, il l'a étudié avant de le préférer à d'autres et c'est le fruit de son propre travail qui lui permet de vivre (14).

Dans un système tel que celui-ci, chaque chose est prise en considération ; on se soucie de tout et c'est ce qui en fait la force intellectuelle (15).

Tels sont les mérites du système volontaire. Que lui reprocher ?

Les ecclésiastiques le refusent parce qu'il donne à chacun le droit de choisir la forme de culte, le mode de gouvernement ecclésiastique, qui lui conviennent et ainsi de se faire seul juge sur la nature et l'étendue de la juridiction à laquelle il veut se soumettre ; une telle méthode ne peut conduire qu'à l'anarchie religieuse. De plus, c'est le pouvoir de l'argent qui, de

---

(13) V. Rev. J. Ballantyne. A Comp. of Estab. and Diss. Churches. 2nd. Edit. Edinburgh 1830. pp. 193/194.
(14) V. No. 13. pp. 194/196.
(15) V. No. 13. pp. 199/201.

fait, dirige le gouvernement d'un tel organisme (16). Ce pouvoir agit sur des chefs en les asservissant aux caprices de ceux qui les rétribuent, ce qui, selon eux, entraîne la négation de l'indépendance (17).

En tous cas, l'injustice de ce système, en matière de finance, est flagrante. Le riche surtout est avantagé par rapport aux classes inférieures (18).

Quels que puissent être les mérites de ce système, les dissidents, cela est clair, n'ont pas su voir le véritable problème de son application à l'Eglise Etablie d'Angleterre.

C'était une Eglise, ancienne déjà, unie à l'Etat, sans que ces liens fussent précis, dotée de sa propre organisation paroissiale, de ses propres sources de revenus, de bénéfices et de son propre mode de patronage, système imparfait sans doute, mais en union intime avec l'ensemble du pays.

Par ailleurs, c'était une Eglise aristocratique, basée sur des principes aristocratiques, gouvernée par des barons spirituels, alliée à la noblesse par le sang ou l'intérêt, soumise, par le système du patronage au bon vouloir de l'aristocratie, propriétaire de biens fonciers (19) ; mais elle n'était pas ce que lui reprochaient les dissidents, une usurpation spirituelle de la liberté religieuse (20).

9. Nous avons vu que les dissidents, pensant qu'elle occupait la situation d'une Eglise Nationale, souhaitaient ne plus voir en elle une Eglise d'Etat, mais une Eglise Apostolique établie sur

---

(16) V. Edward Osler. Church and Dissent. London 1836. pp. 9/11.
(17) V. Quarterly Review. Vol. 53. 1835. pp. 182/183.
(18) V. Isaac Taylor : Spiritual Despotism. London. 1835. p. 57. Vox Clamantis : The Dissenters Appeal. A. Letter to The Right Hon. Earl Grey. London 1834.
(19) V. Eclectic Review. Vol. 11. 1834. 3e serie. Article : Voluntary Churches.
(20) V. Ref. No. 19.

des principes apostoliques. Nous pouvons en conclure que les dissidents ne la voyaient pas comme telle.

Une imprécision de pensée se cache sous cette critique. On demande d'abord que l'Eglise Etablie soit nationale ; puis elle doit cesser d'être nationale pour devenir apostolique. Or, si l'Eglise Etablie s'appuie sur des principes apostoliques comme elle tend à le faire, est-ce que pour cela elle sera un Etablissement moins indistinct de l'Etat ou une Eglise moins Nationale ? Mais, s'il lui faut être Eglise Etablie, il est évident que, ayant des intérêts spirituels, elle ne peut vivre sans avoir aussi d'intérêts temporels : en d'autres termes : étant donné l'évolution sociale de l'Eglise Etablie et le milieu social de sa vie et de son action, il lui est nécessaire de posséder des biens temporels.

10. Les critiques des dissidents font au moins ressortir l'hostilité qu'ils nourrissaient envers l'Eglise Etablie. Cherchaient-ils à la détruire ? On ne peut l'affirmer. Les éléments raisonnables ne le voulaient pas pour le motif tout simple que malgré leur ressentiment, ils la considéraient comme l'une des communions protestantes issues de la Réforme. Lorsqu'ils voyaient en elle une société religieuse, un Ordre du clergé, une institution dont le but était d'instruire le peuple sans souci de politique ecclésiastique quelle qu'elle soit, ils se rendaient compte que ses racines étaient profondes et solides dans le sol ancestral de l'Angleterre ; c'est ce qui lui avait permis de vivre alors qu'avaient disparu des institutions jugées jadis nécessaires à sa vitalité. En d'autres termes, ils la savaient solide bien que, comme état ou corps constitué, elle eût vu diminuer ses anciennes prérogatives ; bien que, comme état du royaume, depuis que l'abolition des synodes lui avait ôté ses fonctions législatives, sa condition ne fut plus ce qu'elle était autrefois ; bien que ses évêques siègeassent à la Chambre des Lords mais plutôt comme chefs que comme représentants du clergé. Ils la savaient solide

et ils ne pouvaient donc faire moins qu'hésiter avant de la renverser et de lui substituer une autre Eglise tout aussi prépondérante. Là encore, ils retrouvaient le même antagonisme contre elle qu'ils ressentaient à l'égard d'une institution politico-religieuse au lieu d'être un rempart de la foi nationale (21).

Nous avons signalé le fait que l'élément raisonnable des dissidents ne désiraient pas pousser les choses à l'extrême. Mais il faut se rappeler que, en général, cet élément raisonnable ne faisait pas de différence entre eux-mêmes et ce qu'ils nommaient les membres pieux de l'Eglise Etablie. Ils pensaient même que cette Eglise leur appartenait à eux aussi bien qu'aux conformistes ; par là, ils se raprochaient d'elle. Cela ne signifiait point dans leur pensée qu'elle était l'Eglise du Christ en Angleterre, mais seulement que c'était l'Eglise d'Angleterre, c'est-à-dire un système d'administration paroissiale, dont, comme paroissiens, ils faisaient partie et qui était le même par tout le royaume (22). S'ils ne s'y soumettaient point, ce n'était pas à cause de sa fin, mais plutôt à cause des moyens qu'elle prenait pour la réaliser. Ils ne contestaient donc pas qu'il y eût pour l'Etat l'obligation suprême de reconnaître le christianisme ; leurs critiques ne visaient pas à la reconnaissance par l'Etat d'une institution qui représentait la foi chrétienne ; elles s'attaquaient uniquement à l'appui donné par lui à une forme particulière de la politique de l'Eglise exercée par ce qu'ils se plaisaient à nommer « la secte préférée ». Ils en voulaient à cette Eglise Etablie, comme à un obstacle qui les empêchait de jouir d'une égalité politique et d'obtenir pour leurs institutions ecclésiastiques la protection du pouvoir législatif (23). Ils décla-

(21) V. The Designs of Dissenters. A Letter to the King. By a Protestant Dissenter. London 1834. pp. 9/14. Eclectic Review. Vol. 11. 1834. 3e serie. pp. 303/311.

(22) V. Eclectic Review. Vol. 12. 1834. 3e serie. p. 173.

(23) V. The Designs of Dissenters. A Letter to the King. By A Protestant Dissenter. London 1834. pp. 21/46.

raient enfin que, selon l'état réel des choses en Angleterre, la majorité des fidèles n'appartenait pas à l'Eglise Etablie (24).

Or, remarquons-le, les dissidents sont d'accord sur le point qu'il est un devoir de suprême importance pour l'Etat de reconnaître le christianisme. Mais l'Eglise Etablie, malgré ses imperfections, malgré son opposition aux buts des dissidents, n'en propage pas moins ce christianisme ; en conséquence, elle est véritablement une institution qui remplit les conditions exigées et, quoiqu'en disent les dissidents, l'Etat peut fort bien la reconnaître.

Restent la validité de leur ministère et la protection légale de leurs institutions ecclésiastiques. Pour se trouver sur ce point au même niveau politique que l'Eglise d'Angleterre, les dissidents, à moins de constituer une Eglise Etablie non-conformiste, n'avaient le choix qu'entre deux solutions : soit accepter une fusion, c'est-à-dire l'union de toutes les sectes avec l'Eglise d'Angleterre, soit, à force d'insistance, arriver à la séparation de l'Eglise et de l'Etat.

11. Examinons ces deux solutions : on ne peut pas dire que les dissidents aient cherché, d'une manière directe ou indirecte, à amener une fusion des sectes sous l'autorité de l'Eglise Etablie. Par contre, les ecclésiastiques à tendance libérale comme Thomas Arnold, de Rugby, voyaient là un moyen de mettre fin d'un seul coup à toutes les dissidences. Il était persuadé que la répugnance de certains pour un système religieux inflexible avait provoqué la division du christianisme en Angleterre. L'impossibilité évidente pour les dissidents d'exister en même temps que l'Eglise Etablie provenait des mêmes causes. Ne pouvant coexister, disait-il, il leur fallait se réconcilier, et cette

(24) V. Rt. Vaughan. Thoughts ou Religious Parties. London 1839. Eclectic Review. Vol. 4. 1838. 4e serie. p. 398.

réconciliation se ferait par l'institution d'une Eglise Nationale Unifiée permettant une grande variété d'opinions, de cérémonies et de formes de culte (25).

Une telle solution ne pouvait évidemment convenir aux ecclésiastiques de l'Eglise Etablie, surtout à ceux de la Haute-Eglise ; ils ne voyaient sortir de cette fusion qu'une plus grande confusion, signe précurseur d'une nouvelle Sécession. Plus de 7000 membres du clergé anglais, disaient-ils, préféreraient sortir de l'Eglise plutôt que d'y subir cette fusion. Ils savaient aussi que l'hostilité des dissidents pour l'Eglise Etablie ne les rendait pas favorables à cette solution et que l'union ne pouvait se faire sans des changements fondamentaux dans les Articles, ni sans élargir les dogmes (26).

Les dissidents se demandaient eux-mêmes si l'Eglise Etablie tirerait avantage d'un grand afflux de dissidents. En fait, tandis que certains d'entre eux rejetaient a priori la fusion, les autres se rangeaient à l'avis du Haut Clergé quant à la crainte d'une Sécession. Les difficultés viendraient de ce qu'ils ne voudraient point abandonner ce qui leur était particulièrement cher : leur théorie sur les devoirs du ministère, leur mode d'enseignement et de prédication tout démocratique. Puis la pensée de se consacrer à un ministère au sein de l'Eglise Etablie ne leur souriait point. Ils jouissaient d'une liberté complète, ils avaient élevé, avec leurs propres ressources, des lieux de culte à travers tous le pays. Pourquoi risquer la perte de tout cela ? alors que, pour tout présent, l'Eglise Etablie n'avait que son joug à leur offrir. Leur situation ne pouvait être plus sûre. A quoi bon espérer se rendre plus utiles dans le sein de l'Eglise

---

(25) V. Thomas Arnold. Letter No. 13 to The Sheffield Courant in Miscellaneous Works. London 1845. pp. 223/226. Principles of Church Reform. London 1833. A. P. Stanley. Life of Thomas Arnold. London 1881.
(26) V. British Critic Vol. 13/14. 1833. pp. 293/5 et Vol. 17, 1835. p. 490.

Etablie quand la majorité de la population lui restait extérieure ?

Quand ils n'étaient encore que quelques-uns, l'Eglise les avait rejetés ; ils étaient maintenant trop nombreux pour qu'elle pût les recevoir (27). Ils lui seraient un embarras par leurs habitudes, par l'emploi du libre arbitre qu'ils appliquaient suivant leur coutume à la conscience et à la Bible. Sur le terrain politique et social, leurs penchants démocratiques la scandaliseraient (28).

En outre, les ecclésiastiques à tendance libérale qui ne partageaient ni les opinions de la Haute Eglise ni celles des dissidents, comprenaient que l'Eglise d'Angleterre et les communautés dissidentes ne tendaient pas au même but. La première s'appuie sur sa liturgie et les Articles pour mettre un frein à la divergence et à la versalité de l'opinion au risque de tomber ainsi de plus en plus dans l'apathie ; tandis que les sectes dissidentes, moins soumises à des règles précises, ont une grande facilité pour s'accommoder aux sentiments et aux mœurs du moment, mais elles risquent de faire subir trop de variations aux doctrines religieuses. Bref, l'Eglise d'Angleterre garantit la pureté de la foi que les sectes dissidentes s'efforcent de propager. La réunion de l'Eglise Etablie et des sectes aurait peut-être moins d'effet que leur action séparée (29).

Les mêmes ecclésiastiques à tendance libérale allaient jusqu'à penser que l'intérêt de la vraie religion n'aurait rien à redouter de l'encouragement donné à la formation des sectes même si leurs dogmes étaient entachés d'erreurs dangereu-

---

(27) V. The Designs of Dissenters. A Letter to the King. By a Protestant Dissenter. London 1834. pp. 18/20.

(28) V. No. 27.

(29) V. Rev. Charles Dickinson. Observations on Ecclesiastical Legislature Church Reform. Dublin 1833. p. 30-53.

ses ; car, pour eux, la diversité d'opinion, quoique regrettable, contrebalancerait les tendances néfastes (30).

Tous, cependant, ecclésiastiques et dissidents, négligeaient un point : deux organisations, deux systèmes religieux se neutralisent mutuellement quand leur action est séparée, tandis que, si l'on arrive à coordonner leurs activités, on peut espérer non seulement l'égalité politique absolue entre tous, par laquelle l'influence des dissidents serait accrue, mais surtout l'harmonie sociale.

Quant aux ecclésiastiques favorables à la fusion, ils semblent ne pas avoir bien compris que la disparition des dissidents ou la constitution d'une fusion qui paralyserait leur action, était certes à souhaiter, mais qu'il était tout aussi important de prendre garde à ce que ces dissidents, apportant avec eux leurs propres erreurs, n'augmentâssent la confusion dans l'Eglise.

Il convient à ce propos de rappeler quelques-unes de leurs fautes.

Leur esprit d'indépendance avait depuis longtemps abandonné la hiérarchie dans l'autorité. Il était rare de rencontrer un pasteur dissident qui ne se considérât lui-même comme l'évêque légitime de son église. Il était également rare de trouver une église qui n'accordât pas à son pasteur les attributs d'un evêque dans toute l'extension du terme. Cette autorité ne s'exerçait pas, ne pouvait pas s'exercer dans le sens que lui donnait l'Eglise d'Angleterre. En fait, elle variait suivant chaque secte et tenait son origine d'en bas et non d'en haut.

Il n'y avait ni harmonie, ni action collective entre les différentes sectes dissidentes et elles étaient nombreuses. Elles souffraient de l'absence de cohésion et du particularisme. Il manmanquait à leur système religieux l'universalité et l'autorité de

---

(30) V. Ref. No. 29, pp. 30/53.

l'Eglise d'Angleterre ce qui isolait les églises dissidentes au milieu de la société.

Loin d'être accommodantes, elles étaient querelleuses, ignorantes, et entichées d'un formalisme étroit qui repoussait ceux qui, par ailleurs, se sentaient de l'attrait pour elles. Ces sectes étaient mal préparées à donner la main à l'Eglise Etablie. De plus, elles avaient une organisation religieuse démocratique.

Cette organisation convenait aux classes moyennes et surtout aux classes ouvrières, principalement dans le Midlands, pays ouvrier et à la population rapidement croissante. Par contre, l'organisation de l'Eglise d'Angleterre était essentiellement aristocratique. Les deux pouvaient-elles fusionner ? (31)

12. En ce qui concerne la séparation de l'Eglise et de l'Etat, les dissidents se plaisaient à répéter que l'Eglise Etablie, en tant que corps religieux, tout comme beaucoup d'Eglises non établies, faisait partie de la confession protestante du pays. En cessant d'être établie, elle ne cesserait pas d'être une Eglise et de jouir de tous les attributs qui lui appartiennent en propre (32). En d'autres termes, l'Eglise Etablie d'Angleterre n'est qu'une secte et susceptible, comme toute secte, sans dommage pour elle, d'être séparée de l'Etat.

On peut évidemment considérer différents caractères dans l'Eglise Etablie, cela parce qu'elle a, à la fois, un aspect particulier et un aspect universel.

En ce qui concerne son aspect particulier, en tant qu'Eglise Etablie, elle remplit des fonctions que l'Etat n'est pas capa-

---

(31) V. Congregational Magazine. 1827. p. 124 et de 1830 pp. 516/522 et 634/636 ; Edward Osler : Church et King. London 1837. pp. 3/5 ; Eclectic Review. Vol. 18. 1822. p. 544 ; J. Ballantyne. A Comparison of Established and Dissenting Churches. Edinburgh 1830, pp. 282/284 ; Eclectic Review. 1832. 3e serie. p. 133 ; Christian Remembrancer. Vol. 17. 1835, pp. 657/658 ; Edward Osler. Church et Dissent. London 1836, pp. 131/132.

(32) V. Eclectic Review. Vol. 12. 1834. 3e serie, pp. 278/280.

ble d'assumer, mais son aspect universel l'entraîne bien loin des limites temporelles que son union avec l'Etat lui impose.

D'autre part, les dissidents avancent un argument illusoire qu'and ils prétendent qu'une alliance avec le pouvoir civil est incompatible avec la spiritualité et l'indépendance de l'Eglise sous prétexte qu'Eglise et Etat sont différents l'un de l'autre dans leurs principes, leur fin et leurs moyens. Car, si ce sont vraiment deux expressions différentes de la vie nationale qui constituent l'administration civile et ecclésiastique de l'Etat, l'Eglise doit coopérer avec le pouvoir civil, surtout quand leurs buts respecifs ne sont pas trop opposés (33).

Il serait difficile de contester que les communautés dissidentes, en tant qu'organisations religieuses, entrent dans l'une de ces forces représentatives de la vie nationale, l'Eglise d'Angleterre en constituant déjà une. Il est incontesté que si les ecclésiastiques l'avaient compris, la concorde religieuse aurait régné dans le pays. C'est là que se tient la difficulté, mais cela n'infirme en rien la conclusion des ecclésiastiques. Pour eux, l'Eglise et l'Etat sont unis indissolublement, les principes et les actions de l'un ne peuvent laisser l'autre indifférent. Ce sont deux influences puissantes qui agissent dans le même milieu et sur les mêmes personnes. Il ne fait point de doute que le pouvoir de l'Eglise ne soit affecté dans son essence par les relations qu'elle entretient avec l'autorité civile. Il ne faut pas perdre de vue, cependant, que l'action de l'Eglise opère sur les hommes en tant que société et non comme individus. C'est là pour une grande part le véritable caractère de ses relations avec l'Etat. C'est pourquoi il est inévitable qu'il y ait entre eux un système de relations étroites sans qu'il en faille conclure que leurs terrains d'actions respectifs soient confondus (34).

---

(33) V. Fraser's Magazine. Vol. 14. 1836. p. 135.

(34) V. Fraser's Magazine. Vol. 14. 1836. pp. 136/137. Isaac Taylor : Spiritual Despotism. London 1835, pp. 32 et 46/48.

Ce système implique en dernière analyse une sorte d'union entre l'Eglise et l'Etat. Or, si tel est le cas, ce qui semble évident, de quelle nature devrait être cette union pour que les terrains d'action respectifs de chacun d'eux ne fussent pas confondus ?

> « Je voudrais, écrit l'archevêque Whately de Dublin, « que tous ceux qui discutent l'Union de l'Eglise et de « l'Etat commencent par préciser le sens qu'ils attachent « à cette expression ; il m'est arrivé plus d'une fois de « surprendre quatre ou cinq personnages soutenir le « pour et le contre dans cette question et parfois avec « beaucoup de vigueur. Or, le sens qu'ils lui donnaient « était particulier à chacun ; c'est pour cela que, sou- « vent, les accords ou les désaccords sont plus apparents « que réels (35) ».

Ce grand théologien et historien non-conformiste, J. Stoughton, a envisagé aussi cette difficulté (36). S'il est impossible de dire ce qui a été uni, comment peut-on sérieusement s'accorder avec les dissidents pour préciser ce qu'il y a lieu de séparer ? Pour qu'il y ait séparation, il faut de toute nécessité qu'il y ait eu auparavant union ou alliance quelconque.

Or, affirme le Dr Burton, théologien et Professeur éminent d'Oxford, aucun pacte formel n'a été passé entre l'Eglise d'Angleterre et l'Etat. Avant la Réforme, l'Eglise d'Angleterre n'était pas une Eglise parlementaire ; on ne lui a pas donné ce caractère à cette époque, ni plus tard d'ailleurs ; elle ne peut donc l'être maintenant. Aucun Acte du Parlement n'a décidé que sa religion serait désormais celle de toute la nation (37).

---

(35) Biography of Archbishop Whately. Vol. 1. p. 217.
(36) V. Ecclesia : Church Problems. Edited by Henry Robert Reynolds DD. London 1870, p. 29.
(37) V. Edward Burton : Thoughts on the Separation of Church and State. London 1834. pp. 50/53.

Malgré leur force, ces arguments n'impressionnèrent pas les dissidents. La séparation avait pour eux une signification particulière : elle humilierait l'Eglise qui, elle-même, les avait humiliés ; réduirait ses pouvoirs, annihilerait ses privilèges et par le fait même de l'amener à leur propre niveau, les élèverait eux-mêmes ; du même coup, ils obtiendraient l'égalité politique et civile, et, par contre coup, puisque l'Eglise souffrait d'un besoin de réforme, la Séparation lui en fournirait l'occasion.

Tous ces résultats leur paraissaient assez tentants pour qu'ils persistassent à encourager la Séparation. Tous ces résultats, avons-nous dit, sauf peut-être le dernier : malgré ses attraits, ils ne lui accordaient qu'une importance tout à fait secondaire ; sortis de l'Eglise, en quoi sa réforme pouvait-elle les toucher ? Peut-être à obtenir, par elle, l'égalité absolue avec l'Eglise Etablie ? Point du tout. Il y avait alors, sans doute, une campagne pour la réforme. Mais affecterait-elle la constitution de l'Eglise ? Dans l'incertitude où l'on était on ne savait jusqu'où pousser les hypothèses.

Les dissidents jugeaient que sans la Séparation, aucune réforme religieuse n'était possible à l'intérieur de l'Eglise Etablie. Cette séparation n'apportait pas avec elle la réforme nécessaire, mais elle en ôterait le principal obstacle et libèrerait l'Eglise de son servage séculaire.

Si l'Eglise Episcopale demeure unie à l'Etat, il est évident que tout acte de réforme religieuse donnera l'impression d'un mouvement politique et devra vaincre l'opposition des intérêts politiques. Tant que l'Etat gouverne l'Eglise, disaient-ils, celle-ci, dans ses grandes lignes, ne peut être qu'une institution temporelle dont la religion n'est qu'un accident (38).

---

(38) V. Eclectic Review. Vol. 11. 1834. 3e serie., pp. 406/410. Mathetes : Religious Reform Impracticable without Separation. London 1834.

Ils semblent insister sur les mots « réforme religieuse ». Cela ne veut pas dire qu'ils songeaient à une refonte de l'organisation de l'Eglise. Les gens avisés attribuaient la plus grande importance à une vaste réforme dans l'Eglise et l'Etat, mais le besoin de réforme religieuse ne leur paraissait pas possible. Les dissidents s'en rendaient compte. C'est pourquoi nous pouvons fort bien insister sur cette affirmation des dissidents : qu'une réforme religieuse donnerait l'impression d'un mouvement politique si l'Eglise maintenait son système de relations avec l'Etat, et qu'il lui faudrait lutter contre les intérêts politiques ; d'autre part, que la Séparation de l'Eglise et de l'Etat n'est pas en elle-même la réforme désirée, mais ne fait que libérer l'Eglise de son servage séculaire ; autrement dit, ce que les dissidents souhaitaient, c'était la Séparation. La réforme de l'Eglise, religieuse ou non, n'était pas leur but.

Or, remarquons-le, puisqu'une réforme religieuse n'est pas possible sans la séparation de l'Eglise et de l'Etat, il faut en conclure que cette réforme ne peut être que le résultat de cette indépendance. D'autre part, puisque la Séparation n'apporte pas avec elle cette réforme, son objet principal, quel intérêt y a-t-il à l'obtenir ? Libérer l'Eglise de sa subordination à l'Etat ? Ce n'est pas là une vaste réforme.

Allons un peu plus loin. Tout acte de réforme religieuse donnera l'impression de mouvement politique d'après le raisonnement ci-desus. Pourquoi donc cette réforme aurait-elle alors à lutter contre les intérêts politiques ?

13. Selon les dissidents, aussi longtemps que les affaires de l'Eglise seraient gérées par l'Etat, la première ne serait, dans ses grandes lignes, qu'une institution temporelle où la religion viendrait en second lieu. Voyons comment ils justifiaient cette proposition.

Un des traits de l'Eglise Etablie, disaient-ils, est qu'elle laisse

les nominations ecclésiastiques les plus élevées aux mains d'un certain nombre de personnages qui risquent de n'avoir aucune attache avec la religion chrétienne. Le choix des pasteurs n'est pas déterminé par l'aptitude à s'imposer dans les affaires de l'Eglise. L'Eglise ne prévoit aucune garantie de la piété personnelle de son chef suprême, le roi (39).

Critique insuffisante malgré son aigreur. Elle ne montre pas en quoi les intérêts spirituels de l'Eglise souffrent d'être dirigés par l'Etat ; elle montre seulement quelques imperfections dans la marche de l'Eglise. Mais pour des imperfections de détail doit-on se priver de l'usage bienfaisant de l'ensemble ? La question est délicate. La difficulté est encore accrue par l'intimité des relations unissant les autorités civiles et ecclésiastiques — intimité qui influe sur le bien-être temporel et spirituel de la société. Il ne serait bon, ni pour l'Etat ni pour l'Eglise, que ce système de relations si intimes fût modifié. On peut certes le régler d'une manière précise mais ce sera lui imposer des limites que la marche des événements aura vite fait de dépasser. La sécurité exige une vigilance incessante de la part des deux autorités civiles et ecclésiastiques afin que la suprématie de l'un ne porte pas ombrage à l'indépendance de l'autre.

14. De ce qui précède, il ressort que le problème de l'Eglise comme celui des dissidents est le résultat direct des conditions politiques du pays. Isaac Taylor, écrivain très pénétrant de cette époque, le juge ainsi :

« Les sentiments et les principes qui menacent l'Eglise
« d'Angleterre menacent aussi les institutions civiles qui
« se dressent comme une barrière devant la véritable dé-
« mocratie. Le clergé dissident s'est peu à peu laissé glis-
« ser à une doctrine démocratique non mitigée et a recon-

(39) V. Eclectic Review. Vol. 3. 1838. 4e serie. pp. 3/14.

« nu au peuple un pouvoir souverain sur l'ordre clérical
« et inconnu jusqu'à présent (40) ».

Cet écrivain, on le voit, n'aime guère la démocratie ; mais sa parole nous montre bien que, dans leurs principes essentiels, les dissidents constituent un mouvement démocratique. Cependant, elle ne nous explique pas leur penchant pour la démocratie. En effet, on ne peut dire du clergé dissident qu'il se soit laissé aller à une doctrine purement démocratique. De fait, il croyait fermement en elle.

Nous avons vu que leur organisation religieuse était démocratique ; en outre, ils favorisaient le progrès de la liberté. Sans doute les ecclésiastiques prenaient soin de conserver les traditions et, au nom de l'autorité, s'efforçaient d'arrêter le progrès des idées démocratiques. Les dissidents, au contraire, ressentaient l'urgence d'examiner, de contrôler et de démolir ce qui existait pour rebâtir suivant leur propre désir (41).

Mais sous quelles influences sont-ils devenus démocrates ?

Au milieu du XVIII[e] siècle, avec les pionniers du progrès libéral, ils faisaient de l'agitation politique pour réclamer la réforme parlementaire ; d'autres discouraient dans les Académies dissidentes, nombreuses à cette époque, et critiquaient hautement l'ordre existant ; d'autre mêlaient la politique à leurs sermons. Richard Price et Joseph Priestley furent des premiers ; leurs livres se répandirent largement ainsi que ceux de Thomas Paine, William Godwin et Robert Hall, tous dissidents, adversaires résolus de l'ordre existant et proposant des plans qu'ils jugeaitent meilleurs. Ce fut par leur publication que les Encyclopédies Françaises touchèrent les classes moyennes en Angle-

---

(40) V. Isaac Taylor : Spiritual Despotism. 2nd Edition London 1835. p. 27.
(41) V. Philosphical Transactions de 1835.

terre et que la poussée de radicalisme apparut comme une école de spéculation.

Les premières décades du XIX^e siècle furent celles de l'expansion des villes, de la grande activité missionnaire des communions dissidentes auprès des classes ouvrières, de leur influence croissante sur les classes moyennes. Cette activité zélée se poursuivit durant la période que nous étudions ; c'est alors que les dissidents ne se contentèrent plus de campagne en faveur de la liberté civile et religieuse absolue qui leur manquait ; leur propagande incessante servit encore à répandre l'idée de réformes. Leur nombre considérable leur donnait une importance de premier plan. Les statistiques ci-dessous donneront une idée de leur activité religieuse :

En 1829, dans 40 comtés d'Angleterre, ils avaient 2.435 lieux de culte à opposer aux 9.983 de l'Eglise d'Angleterre (42).

En 1831, pour une population de 13.896.797 habitants, les dissidents disposaient de 3.612 lieux de culte et l'Eglise d'Angleterre de 11.883 (43).

Et si nous considérons les cinq principaux centres ouvriers d'Angleterre, à savoir : les comtés de Chester, de Lancaster, de Warwick, de Worcester et d'York — centres de gravité économique du pays à cette époque, et où la population s'accroissait rapidement — nous voyons que :

En 1835, pour une population de 3.590.779 habitants, les dissidents possédaient 552 lieux de culte et l'Eglise d'Angleterre 1612 (44).

A Londres, en 1832, pour une population de 1.375.237 habi-

---

(42) V. Congregational Magazine. 1829. pp. 685/706 et de l'année 1830. pp. 685/706. Il faut remarquer que pour dresser tous ces statistiques, nous nous sommes référés aux trois sectes les plus importantes : les Congrégationalistes, les Baptistes et les Unitarienss.

(43) V. Sketches of Religious Denominations. London 1854, pp. 75/79.

(44) V. Congregational Magazine 1835. pp. 797/848 et de l'année 1836 pp. 10/16.

tants, les dissidents disposaient de 160 chapelles, l'Eglise d'Angleterre de 189 (45).

Dans la même ville, en 1839, la population atteint alors 1.500.000 ; et il y a 221 chapelles dissidentes pour 255 églises à l'Eglise d'Angleterre (46).

Le budget des dissidents s'élevait chaque année à : £ 3.161.631. 17. 3 et celui de l'Eglise d'Angleterre atteignait : £ 651.650. 0. 0. (47).

Evidemment, il ne faut pas trop se fier aux statistiques du temps ; même en ne leur accordant qu'une valeur approximative, elle révèlent un effort véritable de la part des communautés dissidentes.

Nous avons dit que l'importance des dissidents venait en premier lieu de leur nombre ; on a avancé à ce sujet plusieurs chiffres différents, mais aucun ne mérite une confiance absolue. Leur importance venait encore de ce que leurs revendications étaient repoussées par les anti-libéraux tandis que les libéraux et les partisans des réformes les soutenaient.

Ils se rendaient compte, et avec raison, que la victoire de leurs idées démocratiques et religieuses ne pourrait s'opérer qu'aux dépens de l'Eglise Etablie. D'où la chaude sympathie qui les unissait aux radicaux, ennemis de cette Eglise et qui souhaitaient sa réforme aussi ardemment que s'il s'était agi de n'importe quelle institution temporelle du pays.

Il est intéressant de remarquer que ces radicaux se recrutaient parmi les classes moyennes qui, appartenant en majorité aux disidents, sentaient que les institutions en vigueur ne les traitaient pas selon l'équité et pour cela désiraient un changement ; parmi les partisans de la réforme de l'Eglise qui reprochaient à

---

(45) V. Congregational Magazine. 1832. p. 797 et seq.
(46) V. Congregational Magazine. 1839. p. 32.
(47) V. Eclectic Review. Vol. 1. 1837. 4e serie, pp. 219/224.

la religion de leurs ancêtres d'avoir été corrompue par les intérêts temporels de ses ministres ; parmi les petits propriétaires ou fermiers ruraux, les centres ouvriers ou miniers ; enfin, parmi tout l'ensemble des classes ouvrières.

Ajoutons qu'en Irlande et en Ecosse les radicaux jouissaient d'une influence prépondérante (48).

15. Quel était l'apport des dissidents à l'idée démocratique ?

Ils utilisaient pour leur propagande leurs revues (49) et les sermons de leurs pasteurs (50). Ils s'efforçaient de persuader leurs lecteurs ou leurs auditeurs que les lois et les institutions anglaises n'étaient plus aptes à satisfaire les besoins de la société (51), ils en demandaient la revision (52). En même temps, ils entouraient les pauvres de toute leur sollicitude. Dans leur opinion, le bonheur d'une société ne se jugeait pas aux richesses de ses membres ; il consistait à ce que personne ne manquât de rien.

Grâce à leur activité religieuse dans les centres ouvriers et miniers ils étaient constamment à même de se rendre compte de la situation désespérée des classes ouvrières, dont ne se souciait point l'Eglise Etablie (53).

D'accord avec les radicaux pour critiquer la condition matérielle de ces classes, ils étaient aussi d'accord avec eux pour critiquer le système religieux du pays dépendant des classes dirigeantes.

---

(48) V. Westminster Review. Vol. 32. 1838/9, pp. 475/508 ; British Critic Vol. 15. 1834, pp. 230/233 et Vol. 16. 1834, pp. 487/491.

(49) Telles que : Monthly Repository ; Eclectic Review, Congregational Magazine ; The Christian Pioneer ; The Baptist Magazine, The Christian Advocate.

(50) The Encyclopaedia of Religious Knowledge contient de nombreuses biographies.

(51) V. Monthly Repository. 1832. p. 2.

(52) V. The Christian Pioneer. Vol. 7. 1832. pp. 52/54 ; 78 et 82.

(53) V. Monthly Repository. 1833. p. 727.

Ils connaissaient l'étendue du problème social, et ils sentaient que seule pouvait le résoudre l'accession graduelle des classes ouvrières à l'égalité des droits avec les autres classes (54). Ils estimaient que dans une société bien organisée les droits politiques ne sont pas un privilège accordé par caprice (55).

Quoiqu'il en soit, disaient-ils, c'est du peuple et non des classes privilégiées que dérive le pouvoir (56).

Le peuple, proclamaient-ils, atteindra sa propre indépendance quand il le voudra, car il a la force de faire cesser les abus ; il a aussi l'avantage numérique et c'est de sa pression sur les institutions du pays que viendra le salut (57).

L'esprit de réforme qui régnait à ce moment créait une atmosphère favorable à cette polémique. En fait, la mentalité avait changé et chacun commençait à souhaiter la revision d'un ordre de chose déjà périmé.

16. Il va sans dire que le développement dans le sens démocratique de l'opinion des dissidents avait considérablement affecté la position de l'Eglise Etablie, dans son organisation paroissiale et dans la fidélité spirituelle dont, depuis longtemps, on la gratifiait. N'oublions pas que la population du pays augmentait considérablement et que les préférences de cette population, surtout dans les centres industriels, allaient aux dissidents. C'est assez dire que, malgré les transformations de la société contemporaine, sa position, dans son essence même, est demeurée intacte. C'est un fait qu'à cette époque, l'Etat de la société demandait le maintien de l'Eglise Etablie (58).

---

(54) V. Monthly Repository. 1835. pp. 2/4.
(55) V. Monthly Repository. 1835. p. 478.
(56) V. Monthly Repository. 1835. p. 492.
(57) V. British Critic Vol. 11. 1832. pp. 211/216.
(58) V. Robert Vaughan DD. Thoughts on the Past and Present State of Religious Parties in England. London 1839. pp. XIV/XIX.

CHAPITRE III

L'Eglise Etablie d'Irlande et sa Réforme

Attitude et buts des Tractariens

1. Origine du Mouvement Tractarien.
2. Situation de l'Eglise Etablie d'Irlande.
3. Essais de réforme de cette Eglise.
4. Suppression de dix sièges épiscopaux d'Irlande. Arguments pour et contre.
5. Exposé et critique du point de vue de l'organe Tractarien.
6. Les trois points de vue qui résument la difficulté du problème de cette suppression.
7. Exposé et critique de l'opinion opposée à la Suprématie de l'Etat.
8. La question de la compatibilité de la réforme de l'Eglise d'Irlande avec le serment du Couronnement.
9. Véritables causes du Mouvement Tractarien. Le parti Evangélique. Besoin de changements durant les trente premières années du XIX[e] siècle. Changements sociaux en Grande-Bretagne et leurs causes.
10. Les idées diverses que l'on se faisait de l'Eglise. Les Tractariens estiment qu'il faut préciser la position de l'Eglise. Discussion. Leurs arguments en faveur de la thèse qui demandait d'améliorer la position de l'Eglise. Crainte que cette amélioration ne soit contraire aux intérêts de l'Eglise.

11. Influences sur lesquelles s'appuyaient les opinions Tractariennes. Les Lettres d'un Episcopalien. Désir des Tractariens de libérer l'Eglise de la domination de l'Etat.
12. Comment, selon eux, le Parlement avait cessé de remplir, en matières ecclésiastiques, le rôle de pouvoir législatif.
13. Situation du roi.
14. Les théologiens du XVII[e] siècle et leur influence. Revendications des Tractariens. Le Tract N° 1.
15. Le caractère apostolique de l'Eglise. Point de base du clergé dans la défense de leur Commission. Les prérogatives du ministère remontent à l'institution de Jésus-Christ. La doctrine de la Succession Apostolique.
16. Caractère fondamental de cette doctrine. Le tract N° 74.
17. Le caractère raisonnable de certains points de vue tractariens. L'intimité des relations entre l'Eglise et l'Etat.
18. Le Bouvement tractarien a eu un côté politique. Le parti de la « Jeune Angleterre » et les romans de Disraëli.
19. Attitude des Tractariens à l'égard du progrès du libéralisme.
20. Conséquences du Mouvement Tractarien.
21. Pourquoi les Tractariens ne pouvaient pas modifier les relations entre l'Eglise et l'Etat.

1. Il est difficile de marquer avec précision le début de tout mouvement historique ; il faudrait pour cela connaître chacun des facteurs qui contribuèrent à le former, prétention quelque peu illusoire. On assure avec certitude, et cela est exact, que le Sermon sur l'Apostasie Nationale prononcé par le Rév. John Keble, l'un des chefs du Mouvement tractarien, marque la naissance de Mouvement. Or, ce sermon fut inspiré par le vote de : The Irish Temporal Act lui-même, en partie et d'une façon indirecte, l'aboutissement d'une suite de facteurs historiques, mais surtout mesure destinée à porter remède à la situation peu satisfaisante de l'Eglise Etablie d'Irlande, issue de l'Eglise

Etablie d'Angleterre (1). Le mouvement témoigne encore de l'influence particulière que ce décret, à propos des relations entre l'Eglise et l'Etat, eut sur l'opinion publique. Elle va être étudiée ici.

2. Et tout d'abord quelle était la situation de l'Eglise Etablie d'Irlande ? Un problème se posait d'ordre à la fois politique et religieux : celui de la résistance du peuple irlandais aux influences protestantes et à la domination anglaise. On reprochait à l'Angleterre de faire de l'Eglise Etablie d'Irlande le principal instrument de cette domination (2). Le clergé vivait d'impôts fonciers ; de dîmes, d'impôts ecclésiastiques, comme les prémices, toutes petites sommes qu'il recevait de pauvres gens dont la très grande majorité appartenait à l'Eglise Catholique (3).

Le peuple voyait dans l'exaction de ces petits impôts une mesure vexatoire puisque, catholique, il lui fallait entretenir de ses deniers une Eglise réformée.

Le clergé recueillait ses impôts lui-même ou par l'intermédiaire des collecteurs. Mais ceux-ci étaient quelquefois attaqués, et il n'était pas rare que des coups de feu fussent tirés sur la police chargée de les protéger.

Tout comme l'Eglise d'Angleterre, celle d'Irlande souffrait d'abus. Pour à peine un million de fidèles, il y avait : 4 arche-

---

(1) V. H. P. Liddon. Life of E. B. Pusey. Vol. 1. London 1893, pp. 266/267 ; 270 et seq.
Contemporary Review : Article sur Alexander Knox and the Oxford Movement. 1887. The Guardian 7/9/1887.

(2) V. Sir G. C. Lewis. The Irish Church Question. London 1836. pp 350/355.

(3) La population de l'Irlande atteignait en 1834 : 7.954.160 habitants parmi lesquels 853.160 appartenaient à l'Eglise d'Angleterre, 6.436.060 à l'Eglise Catholique ; les Presbyteriens et les dissidents se partageaient le reste.

vêques et 18 évêques dont l'ensemble des traitements atteignait 130.000 livres ; 23 doyens, beaucoup d'archidiacres, de chanceliers, de chantres et de chanoines. Le revenu des dîmes aux mains du clergé s'élevait à £ 542.250, et celui des terres d'Eglise à £ 83.000 livres.

Le nombre des paroisses était compris entre 2.000 et 2.436 dont 1701 étaient réunies en 517 bénéfices ; cela par l'agrégation en un seul bénéfice de 2 à 13 paroisses. Dans ce système de réunions, le prêtre était primitimement nommé à la tête d'une seule paroisse et ce n'était qu'ensuite qu'il devenait titulaire de plusieurs paroisses. La pratique de ces unions atteignit de grandes proportions. Ainsi pour ne citer que quelques exemples, dans le diocèse d'Ardagh, on avait réuni 5 paroisses qui totalisaient un revenu de £ 1.749 ; dans celui de Killaloe on trouvait 5 exemples de ces unions de 3 à 4 paroisses chacune qui donnaient à chaque curé des revenus approchant £ 1.000 par an.

Le système des pluralités, qui était un scandale aussi flagrant, différait du système des réunions en ceci que les prêtres devenaient dès le début titulaires de plusieurs paroisses. On trouvait 2.436 paroisses formant 1.252 bénéfices partagés entre près de 1.000 pasteurs. Le fils de l'évêque de Kildare, déjà archidiacre du diocèse et titulaire de l'une des plus riches cures de Dublin, possédait, en outre, 5 ou 6 paroisses qui lui fournissaient un revenu considérable.

Pour ce qui est de la Résidence, le diocèse de Tuam, par exemple, comptait 18 postes non soumis à résidence ; dans 7 unions de 3 à 6 paroisses, il n'y avait point de clergyman. Dans d'autres diocèses la même situation se retrouvait. Dans celui de Clogher pour 12 de ces paroisses ; dans celui de Cork, pour 37 sur 78 ; dans celui de Down pour 16 sur 56 ; Kildare pour 29 sur

47 ; à Limerick 37 sur 95 ; à Ossory 22 sur 56 ; à Waterford 23 sur 45 (4).

3. Au mois de février 1833, Lord Althorpe, Chancelier de l'Echiquier dans le gouvernement de Lord Grey, proposa un projet de loi : The Irish Temporal Act à la Chambre des Communes destiné à réduire quelques-uns de ces abus. Il ne parlait point des terres d'Eglise ni des dîmes, mais proposait d'abolir les prémices et les droits d'Eglise et d'établir à leur place une taxe proportionnelle sur tous les revenus ecclésiastiques de £ 200.

Les sommes ainsi perçues serviraient à l'amélioration des bénéfices pauvres ainsi qu'à la construction et aux réparations des églises et des presbytères. Ce projet prévoyait encore la réduction de 22 à 12 du nombre des évêchés en Irlande. Cette loi qui fut votée le 30 juillet de la même année provoqua un profond mécontentement. C'était, disait-on, en même temps qu'une rupture audacieuse avec la tradition, une ingérence injustifiée dans les droits spirituels de l'Eglise ; celle-ci ne pouvait pas la permettre sans mettre en grand péril sa vie spirituelle. Même les partisans les plus avancés de la réforme sentirent que cette modification dans la constitution ecclésiastique du pays était sans contredit la plus grande qu'il y ait eu depuis la Réforme (5).

4. Comment le gouvernemnet justifiait-il pareille suppression ?

Dans son discours du 17 juillet 1833 à la Chambre des Lords, Lord Grey commença par faire remarquer que l'Acte d'Union entre l''Angleterre et l'Irlande n'avait pas ôté au pouvoir légis-

---

(4) V. New Monthly Magazine. Vol. 32. 1831. p. 65 et seq.
(5) V. Edinburgh Review. Vol. 58. 1833. p. 204.

latif le droit de faire dans le cadre général de l'Eglise les modifications qui s'avéreraient désirables. Puis il vint à déclarer que le nombre des évêques n'avait jamais été uniforme ; avant le règne de Jacques I^er^, ce nombre s'élevait à 33, mais au cours de ce règne, il s'abaissa à 18. Il expliqua qu'il y avait déjà eu des changements dans les évêchés ; puis il rappela que pendant très longtemps plusieurs diocèses avaient été réunis en un seul (6).

Les mesures que proposait ainsi le gouvernement étaient donc en fait des mesures de réforme.

La question à laquelle il reste à répondre maintenant est celle-ci : la réduction du nombre des évêchés constituait-elle une ingérence dans les affaires spirituelles de l'Eglise ?

Il y avait à ce moment là deux manières d'envisager la question.

1. Le chef de l'Eglise, c'est-à-dire le roi, est un laïque, en nom et surtout en fait ; les ministres agissent en son nom et avec son approbation. Ce sont eux qui, au nom du roi, nomment les évêques. Nommer un évêque suppose ou sa création ou son transfert. Le droit, le pouvoir de créer ou de transférer requiert une souveraineté absolue en elle-même qui jouit du pouvoir de réunir les sièges entre eux ou de les supprimer.

---

(6) Lord Grey, dans son discours, citait les exemples suivants :
L'évêché d'Emly fut réuni à l'archevêché de Cashel par un Acte promulgué la XI^e^ année du règne d'Elizabeth. La même année, les évêchés de Meath et de Clanmacnoise furent aussi réunis.
En 1660 furent réunis les diocèses de Limerick, Ardfert et Aghadoe ainsi que ceux de Clonfert et Kilmacduagh ; en 1667 ce fut au tour de ceux de Killala et Achonry. Les diocèses d'Ardagh et de Kilmore furent réunis de 1603 à 1727 sauf pendant une courte interruption de 1693 à 1695 ; ceux de Cork, Cloyne et Ross furent réunis de 1638 à 1673 ; ceux de Derry, Raphoe et Clogher furent administrés par un seul évêque entre 1605 et 1610. Enfin, à l'évêché de Romore qui, précédemment, avait été annexé à ceux de Down et Connor entre 1606 et 1611 le fut encore de 1660 à 1667.

2. A la tête de l'Eglise il y a un laïque, soit ; mais l'Eglise demeure suprême dans son pouvoir spirituel ; ce n'est pas un simple département de l'Etat exempt d'unité : elle est absolument indépendante dans son propre domaine et c'est pour cela que l'Etat ne peut usurper ses fonctions ; or la nomination des évêques par création ou transfert est l'une de ces fonctions

Ces deux points de vue expriment deux conceptions incompatibles entre elles. La première était celle des gens à tendance libérale ; la seconde celle des gens pour qui l'Eglise formait un souverain autonome, un pouvoir indépendant.

Thomas Arnold, théologien libéral très influent, estimait constitutionnel l'Irish Temporal Act et ne se proposait que de modifier la distribution des biens de l'Eglise ; en outre, la Suprématie du roi et la souveraineté du Parlement, en vertu desquelles une telle distribution pouvait être décidée, avaient été pendant trois cents ans incontestées dans la constitution de l'Eglise d'Angleterre (7).

A. P. Perceval, théologien de non moins d'influence, lui répliqua que les évêques avaient reçu du Christ par les Apôtres une mision divine ; par conséquent, il convenait de traiter comme une violation de cette mission tout changement dans la politique de l'Eglise opéré sans le consentement de la majorité des évêques. Par l'Acte en question, l'Etat exerçait une autorité qui ne lui appartenait pas. Par le XXXVII[e] Article, l'Eglise d'Angleterre choisit le roi pour maître suprême, mais c'est elle qui lui fait participer de sa propre autorité et l'Eglise garde le pouvoir de limiter cette participation. C'est vers la Suprématie de la Couronne et non pas celle du Parlement que regarde l'Eglise d'Angleterre. Il ajoute enfin que l'Eglise n'a conféré à

---

(7) V. Christian Life : Sermons by Thomas Arnold. London 1841 pp. XIX/XX.

la Couronne aucune autorité légale pour supprimer des charges dans l'Eglise sans le consentement de l'Eglise (8).

5. L'Eglise ne peut être gouvernée par tous ses membres, déclare le *British Magazine*, l'organe tractarien ; ce pouvoir de diriger et de gouverner, les lois de Jésus Christ et de ce pays le donnent aux évêques et au clergé. Dans les affaires de l'Eglise, le roi a le droit et le devoir de veiller à ce que les prêtres accomplissent leur ministère, mais il n'a pas le droit de violer les libertés de l'Eglise ni d'agir en dehors de la légalité. L'Eglise qui n'a pas été fondée par l'Etat n'a jamais eu l'intention de rendre le roi absolu dans les affaires spirituelles ni de lui permettre d'agir de lui-même et sans le consentement des maîtres qui lui ont été donnés par Dieu (9).

Il est bien évident que l'Eglise ne peut être gouvernée par tous ses membres ; cependant, comme l'a affirmé un théologien fameux et de grande influence, si le clergé n'est pas seul à trancher des questions spirituelles même quand le nombre des évêques est indiscuté (10) ; si les laïques peuvent prendre part à l'administration des affaires ecclésiastiques ; si épiscopat et clergé, de par les lois de Jésus-Christ et de l'Angleterre ont reçu pouvoir de diriger et de gouverner l'Eglise, il faut alors s'attendre à des décisions doubles ; en d'autres termes l'exercice de ce pouvoir est inhérent à la fois à l'Eglise et à l'Etat. En outre, les lois du pays ne sont pas immuables et de par la constitution c'est le Parlement qui est chargé de les modifier, ce Parlement dont Thomas Arnold a proclamé la souveraineté dans la constitution de l'Eglise (11) comme un fait incontestable pendant trois cents ans.

---

(8) V. A Letter to Dr. Arnold. By A. P. Perceval. London 1841.
(9) V. British Magazine Vol. 3. May 1833. pp. 606/611.
(10) V. Burton's Thoughts on the Separation of Church and State. London 1834. p. 60.
(11) V. Christian Life. Sermons By Thomas Arnold. 1841. pp. 19/20.

Il est évidemment permis de voir dans les déclarations du *British Magazine* le simple désir légitime de fixer ces relations entre l'Eglise et l'Etat qui, depuis longtemps, avaient perdu toute précision. Avec cette interprétation, on comprend que cette Revue ait pu écrire :

> « Le Parlement ne croit pas nécessaire de considérer un « instant l'Eglise comme un corps qui, pris en bloc, jouit « de pouvoirs et de droits de grande importance ; il se « contente de prétendre qu'il y a un certain nombre d'évêques et de prêtres qui sont de simples créatures de « l'Etat, qui ne doivent de fidélité à personne autre et se « laissent traiter par lui selon son bon plaisir. » (12).

C'est évidemment un point de vue intéressant. Mais l'Etat, en tant que tel, ne peut pas se permettre de regarder l'Eglise comme un corps indépendant possédant des pouvoirs séparés et pouvant en user à son gré. Quant à la diminution du nombre des évêchés d'Irlande — c'est en effet à quoi se rapporte la critique de la Revue — l'Etat, s'il acceptait ce point de vue, ne pouvait résoudre ce problème autrement que selon les idées d'Eraste. En d'autres termes, à moins que cette diminution n'ait amené des modifications dans les relations entre l'Eglise et l'Etat, l'on est fondé à croire que celui-ci estimait nécessaires la réforme de l'Eglise d'Irlande et la réduction du nombre des évêchés ; de plus l'on peut penser que l'Eglise d'Irlande ne pouvant ou ne voulant pas opérer ces réformes elle-même, l'Etat se crut chargé d'agir de sa propre initiative. Or, un Etat qui avait traversé une crise comme celle qui suivit le Bill de Réformes de 1832 et qui, en outre, se ressentait de l'influence grandissante des idées libérales, ne pouvait pas opérer une réforme autrement que suivant les idées d'Eraste. Aussi ne lui

---

(12) V. Brithis Magazine. August 1833. p. 191.

était-il pas possible d'admettre la double allégeance revendiquée par les Tractariens en ces termes :

> « Nous sommes liés à l'Eglise Etablie parce qu'elle est
> « établie et parce qu'elle est l'Eglise du Christ de laquelle
> « nous sommes membres. » (13).

texte susceptible d'une interprétation très large. De même, en vertu de cette même situation et de ces mêmes dispositions, l'Etat ne pouvait pas approuver les Tractariens quand ceux-ci l'accusant d'avoir dépassé les limites ou les usages du royaume, plaçaient son ingérance dans la constitution interne de l'Eglise Etablie (14).

L'attitude de l'Etat ne manquait pas de donner raison à tous ceux qu'irritait l'exercice de la suprématie. L'Etat cherche, disaient-ils, à détruire le caractère épicospal de l'Eglise, à poser en principe que le nombre des évêques doit être fixé d'après l'étendue des devoirs qu'ils auraient à accomplir et selon le gré des ministres du roi ; il cherche aussi à donner à un corps législatif composé d'hommes de diverses convictions religieuses le droit d'agir dans les affaires temporelles et spirituelles de l'Eglise (15).

Ce serait chose bien grave de détruire le caractère épiscopal de l'Eglise ; mais d'autre part des gens à tendance libérale estimaient que le maintien de ce caractère ne dépendait pas de conditions semblables à celles que l'Irish Temporal Act se proposait de réformer.

6. Quant au principe de fixer le nombre des évêques d'après l'étendue des devoirs qu'ils auraient à accomplir, si on le juge

---

(13) V. British Magazine. August 1833. p. 191.
(14) V. British Magazine. Vol. 5. 1835. pp. 562-565.
(15) V. Christian Examiner. Vol. 2. 1833. pp. 348/349 ; 642 et seq. Blackwood's Magazine. Vol. 33. 1835. pp. 651/667.

comme une question strictement spirituelle qu'il n'appartient qu'à l'Eglise de trancher — c'était ainsi que la considéraient ceux qui maintenaient la descendance apostolique des évêques — son application par l'Etat constituait de sa part la main mise sur une fonction qui en droit appartenait à d'autres. Si d'autre part on le juge dans l'esprit érastien, ce principe, en dernière analyse, dépend de la nature constitutionnelle de la Suprématie Royale. Or, nous savons que celle-ci s'était faite prépondérante dans les questions ecclésiastiques et que par suite de changements dans la position constitutionnelle du Roi et du Parlement, ce dernier avait acquis aux dépens du roi une importance décisive dans les affaires civiles ou ecclésiastiques. Enfin si l'on considère cette diminution du nombre des évêques comme un expédient inévitable en des circonstances difficiles et exceptionnelles, sans souci des conséquences qu'il peut entraîner dans les relations entre l'Eglise et l'Etat, on peut alors se demander ceci: Pourquoi les ministres, du moment qu'ils peuvent au nom du roi créer ou transférer des évêques et par suite unir des évêchés ou en supprimer, ne pourraient-ils pas aussi régler le nombre des évêques suivant l'étendue de la tâche qui leur incombe ?

Ces trois points de vue — et chacun avait ses propres partisans — résument la difficulté de ce problème.

7. Nous avons fait allusion à ceux qui s'irritaient de la suprématie de l'Etat. Il convient d'ajouter que, pour eux, l'Etat, dans cette question de l'Irish Temporal Act, obéissait à certains principes. Les générations passées, disaient-ils, croyaient que le corps politique doit se soumettre à l'Eglise tout comme s'il n'était que l'un de ses membres ; ensuite, l'on en vint à demander à l'homme d'Etat de se dédoubler et de s'abstraire tout à fait. Si la religion, pensait-on, ne sert qu'à distribuer des bénéfices

(16) V. British Magazine. Vol. 5. 1835. pp. 562/565.

civils à des sujets de l'Etat — et d'un Etat qui se considère lui-même comme le sujet de cette Eglise — il est impossible de ne pas arriver à prendre pour l'Eglise des mesures comme celles que comporte l'Irish Temporal Act (16).

Ce raisonnement est plausible, mais si la mentalité de l'époque avait imposé à l'Etat de s'occuper de la religion d'une façon particulière, jamais on n'avait demandé à l'homme d'Etat de s'en désintéresser. Souvenons-nous que là où l'on jouit de la liberté politique, chacun doit aussi jouir de la liberté religieuse et surtout si les croyances religieuses sont multiples comme en Angleterre. Que l'homme d'Etat juge, s'il le veut, que les liens qui unissent son pays à la foi chrétienne lui font un devoir de respecter l'Union de l'Eglise et de l'Etat ; mais qu'il ait la tolérance d'admettre que la vérité chrétienne se trouve aussi dans des Eglises qui ne sont pas établies par l'Etat.

Il ne fallait pas s'attendre à ce que les partisans du retour aux anciennes coutumes approuvâssent les changements apportés dans l'attitude de l'Etat. En tous cas, même fondamentales, ces modifications ne sauraient justifier la dépossession de ces dix sièges épiscopaux d'Irlande, ni la diminution du nombre des évêques qui en fut la suite, ni l'ingérence dans l'autorité spirituelle et les privilèges de l'Eglise (17).

8. Du point de vue constitutionnel, ce tournant dans la politique de l'Etat, quoique troublant pour l'Eglise, rend la réforme de celle d'Irlande compatible avec le Serment du Couronnement du roi d'Angleterre. Ce Serment solennel est, d'après le grand légiste Lord Plunket, la reconnaissance d'un contrat passé entre le roi et ses sujets ecclésiastiques ou laïques (18). Que cette opinion soit fondée ou non, il n'en est pas moins vrai que ce

(17) V. Blackwood's Magazine. Vol. 33. 1833. pp. 651/667.
(18) V. Hansard No 121. Vol. 19. 3e serie. pp. 867/871.

Serment est une déclaration modifiable comme le sont toutes les déclarations du même genre lorsque la constitution est souple, comme celle d'Angleterre (19). Faute de modifications, les droits et les privilèges d'une Eglise Etablie deviennent d'une solidité dangereuse. C'est ainsi que, parce que ces droits et ces privilèges rendent l'Eglise et la Couronne trop dépendantes l'une de l'autre, il s'élève des difficultés chaque fois que les circonstances exigent que l'on sorte de la procédure constitutionnelle.

9. Nous avons vu que la cause directe du Mouvement tractarien fut le vote de l'Acte Temporel d'Irlande. Il y en eut d'autres évidemment moins directes et moins importantes comme nous l'avons déjà fait remarquer. Nous ne faisons que rappeler la Révolution Industrielle de l'Angleterre qui changea la face de la société ; la Révolution Française qui introduisit les idées libérales, épouvantail du parti de la Haute Eglise, le déclin du système paroissial et diocésain dû à l'émigration de la population rurale vers les centres industriels et à l'attrait qu'exercèrent sur elle les dissidents vers la fin du XVIII^e^ siècle et les premières décades du XIX^e^ siècle ; la décadence progressive de l'ancien prestige de l'Eglise ; la poussée des classes moyennes et leur dégoût pour l'ancien régime ; la révocation du Serment du Test et des Actes de Corporation, Actes qui privaient les dissidents de leurs droits civiques ; enfin l'Emancipation Catholique et la loi de Réforme de 1832 (20).

En outre, il faut se souvenir du legs lamentable d'indifférence religieuse que le XVIII^e^ siècle fit au XIX^e^. Le profond intérêt

(19) V. Fraser's Magazine. Vol. 7. 1833. pp. 346/349.
(20) V. H. P. Liddon : Life of E. P. Pusey. London 1893. Vol. I, pp. 226/267 et 270 et seq. ; Contemporary Review 1887. Article : Alexander Knox et the Oxford Movement ; The Guardian of 7/9/1887. Article By Dean Church.

que prenait alors des réalités spirituelles le parti évangélique, un des plus influents dans l'Eglise, ne pouvait sans doute que réveiller la conscience des hommes (21). Mais il lui fallait lutter contre la force, déclinante cependant, de l'engourdissement du XVIII^e siècle — le siècle de l'incertitude dorée. Eux-mêmes n'allaient pas sans être quelque peu désavantagés. Car, bien que fervents et fiers du livre de Prières de l'Eglise d'Angleterre, bien qu'ils fûssent un groupe compact et militant, sincère dans sa foi et honnête dans sa conduite, plein de persévérance, respectable et pieux, ils n'avaient point cependant l'esprit catholique ; en dehors de l'Eglise d'Angleterre, ils n'avaient en propre ni philosophie de la religion. Ils ne savaient résister aux assauts du libéralisme ; leur idéal était tranquille, point audacieux ; leur action guidait, arrêtait mais n'encourageait pas ; ils rapportaient tout à l'éternité ; ils insistaient plus sur la religion de l'individu que sur la religion de la Société. — Peu leur importait la constitution externe de l'Eglise. Indifférents à la science, à la politique, à la littérature, estimant que toute vérité vraiment importante était déjà connue, ils la vénéraient, moins pour elle-même que parce qu'ils voyaient en elle un moyen de salut. L'amour des âmes les poussait et leur méthode consistait à se séparer du monde ; c'est pourquoi leur influence fut moins grande qu'elle aurait pu l'être.

Les trente premières années du XIX^e siècle marquent un désir de plus en plus vif de progrès. Jusqu'alors, il avait pu suffire de s'appuyer sur les coutumes et les besoins du moment ; mais maintenant on sentait la nécessité d'avoir quelque chose de meilleur. En tous cas, les usages du XVIII^e siècle, sa mondanité, n'étaient plus adaptés aux jours plus agités du siècle suivant. Dans ces circonstances, l'attention générale fut attirée sur l'E-

---

(21) V. H. P. Liddon. Life of E. B. Pusey. London 1893. Vol. 1 pp. 254/256.

glise par plusieurs causes : la Révolution Française de 1830 ; le mécontentement grandissant du peuple anglais contre le régime des Tories, contre la tradition, le cléricalisme et le pouvoir héréditaire, enfin contre l'injustice sociale et économique ; le développement de la grande et de la petite industrie, devenues une puissance dans le royaume, le désir de réformes, l'arrivée au pouvoir des Whigs, partisans de ces réformes et tout attentifs aux exigences de ces ennemis de l'Eglise, qu'étaient les radicaux et les dissidents ; l'appréhension que des réformes politiques n'apportassent des modifications préjudiciables à l'Eglise Etablie ; l'incertitude où se trouvait le clergé lui-même sur la constitution de l'Eglise et sur ses besoins précis de réforme : toutes ces causes firent que l'on s'inquiéta alors beaucoup de l'Eglise ; elle cherchait sa voie, et il était nécesaire de la diriger, si on ne voulait pas risquer sa chute et s'il était encore temps de satisfaire au besoin suprême du moment : se faire une nouvelle idée de l'Eglise (22).

10. D'autre part quelle était la pensée dominante de l'Eglise à cette époque ?

Le célèbre Doyen de la Cathédrale de Saint Paul, R. W. Church, homme de la plus haute distinction morale et intellectuelle qui refusa le plus haut poste de l'Eglise, écrivait en 1891 :

> « En 1830 on s'est demandé avec anxiété : qu'est-ce que « l'Eglise dont on parle en Angleterre ? Est-ce l'Eglise « du Christ ? et il y eut plusieurs réponses. Richard « Hooker a dit que c'était « la nation » ; dans des circons- « tances tout à fait différentes, le Dr. Arnold a dit en sub-

(22) V. J. Morley. Life of Gladstone Vol. 1. p. 155 et seq. H. P. Liddon. Life of E. B. Pusey, Vol. 1, pp. 253/257. R. W. Church. The Oxford Movement. London 1891. pp 1/19. Letters On Church and Religion of W.E. Gladstone. Vol. 1. pp. 10/11. William Palmer : Narrative of Events connected with the Tracts for the Times. London 1883. pp. 27/28.

« stance la même chose. Pour les légistes et les politi-
« ciens, Whigs et Tories, elle était l'Eglise Etablie ; pour
« les Evangéliques un corps mystique ; une somme de
« congrégations séparées, répliquaient les non-conformis-
« tes ; le produit du Parlement de la Réforme, clamaient
« les Erastiens, tandis que pour les catholiques, la Véri-
« table Eglise était celle qui restait fidèle au Pape et ce
« que l'on appelait Eglise n'était que la légalisation d'un
« schisme. Toutes ces idées étaient répandues parmi le
« peuple qui parlait beaucoup de l'Eglise. Whately avec
« son bon sens a déclaré que c'était une société religieuse
« divine, distincte des autres de par son origine et son
« existence, distincte aussi dans ses attributs. (23) »

L'inflence de chacune de ces notions opposées, comme le craignaient les Tractariens, fit retarder le moment où l'on préciserait la situation de l'Eglise. Les Tractariens désiraient alors, sans doute, que l'on changeât la conception de l'Eglise, mais ils comprenaient aussi que ce changement ne pourrait se faire qu'en lui rendant sa vitalité d'autrefois, que par une nouvelle définition de ses droits.

Qu'à une époque où des changements constitutionnels consolidaient la souveraineté naissante du peuple on s'efforçât de faire revivre l'Eglise par le retour des traditions en honneur aux jours d'avant la Réforme, cela a dû paraître étrange aux Erastiens. Mais les Tractariens n'entouraient la démocratie d'aucune sympathie. Partant de l'idée de la succession apostolique (24), ils sentaient qu'ils pouvaient rendre l'indépendance à l'Eglise, malgré le « rappel » du Serment du Test et des Actes de Corporation, malgré l'Emancipation Catholique, malgré

---

(23) V. R. W. Church. The Oxford Movement. London 1891. p. 45.
(24) V. Tracts For The Times Numeros 2 et 4.
Ces Tracts ont été écrits, à différentes reprises par différents auteurs, notamment les chefs : Newman, John Keble. H. Froude. E. B. Pusey.

enfin le Bill de Réforme de 1832 qui avait affranchi un groupe considérable de dissidents, ennemis de l'Eglise. De plus, ils étaient convaincus que l'Etat, qui n'avait pas créé l'Eglise, ne pouvait la défaire, et ils entendaient préciser la position de cette dernière de façon à mettre en valeur son caractère spécial et exclusif et à lui permettre de résister aux idées susceptibles de menacer son indépendance. C'était le seul moyen de rendre plus claires et plus proportionnées les relations entre l'Eglise et l'Etat et de relever la situation de l'Eglise.

Ils apportaient à cette tâche d'immenses qualités : la sainteté de leur vie, une piété enthousiste et le zèle pour la foi ; beaucoup de souplesse, une grande érudition, l'autorité qui vient naturellement à ceux qui offrent des nouveautés pleines d'attraits, la renaissance de l'art religieux, la vénération de l'antiquité, l'espoir de l'unité et l'enthousiasme de la découverte (25).

Quant à l'amélioration de la situation de l'Eglise, elle exigeait certaines garanties seulement possibles grâce à une sorte d'association de l'Etat et de l'Eglise, où celle-ci serait soumise à l'Etat. Certains Tractariens, non parmi les moins influents, estimaient que cette association n'aurait aucune valeur s'il fallait la payer de ce prix (26).

D'autres considéraient cette soumission comme un mal, en dépit duquel il fallait que l'Eglise, en cherchant à améliorer sa situation, prît aussi garde à protéger ses intérêts.

Ils comprenaient que pour obtenir pour l'Eglise l'indépendance et le droit d'élire ses propres évêques — c'était cela qu'ils entendaient par l'amélioration de la situation de l'Eglise — il leur faudrait sacrifier ses dotations, base de tout le système

---

(25) V. F. W. Cornish. The English Church in the Nineteenth Cent. Vol. 1. London 1910. pp. 213 et seq.

(26) V. Newman's Letters et Correspondence. London 1898. Vol. 1. p. 442.

paroissial. Ils hésitaient, par crainte des conséquences, à faire dépendre le clergé des contributions volontaires du peuple. En tous cas, pensaient-ils, l'Eglise n'était pas appelée à sacrifier ses principes vitaux, ce qui aurait justifié même le sacrifice de ses dotations (27).

11. A part cette divergence d'opinion, les Tractariens s'appuyaient sur de puissantes influences mais aucune peut-être ne fut plus déterminante que celle de Whately, cet archevêque de Dublin si sage et si cultivé.

Dans son Apologie, Newman témoigne qu'il avait puisé chez Whately le fond de sa conception anti-érastienne de la politique de l'Eglise ; c'était l'un des traits les plus caractéristiques de l'Ecole tractarienne (28). Cet esprit particulièrement vil n'éclipsait pas cependant les autres : Sir Walter Scott, dans ses romans, attirait l'attention sur le moyen âge ; le poète S. T. Coleridge, comme nous l'avons vu dans un autre chapitre, se faisait l'interprète des sentiments et de l'opinion de l'Eglise. Citons encore : le poète et abondant écrivain Rt. Southey ; W. Wordsworth, le grand poète de la nature ; des théologiens, Thomas Scott d'Aston Sandford, Daniel d'Oriel à Oxford, William James et sa doctrine favorite de la Succession Apostolique ; puis John Keble, H. J. Rose, W. Palmer, H. Froude, E. B. Pusey : tous les chefs de ce Mouvement ; ils agissaient les uns sur les autres de même qu'à leur tour ils subissaient la profonde influence de Newman (29).

Les Letters of an Episcopalian (Lettres d'un Episcopalien) qu'on attribue généralement à Whately (30) ne sont pas sans

(27) V. W. Palmer's Narrative of Events p. 103.
(28) V. Newman's Apologia. p. 12, édition publiée par la Maison J.M. Dent et Sons Limited.
(29) V. H. P. Liddon. Life of E. B. Pusey. Vol. 1. p. 254.
(30) En effet, le fond et la forme de cette œuvre sont bien dans la manière de Whately. De plus, il n'a jamais démenti la rumeur qui lui attribuait la paternité de ces Lettres.

importance pour notre étude présente. Whately esquisse les grandes lignes de la politique de l'Eglise dont vient de parler Newman.

L'Eglise, dit-il, a des droits indéfectibles, mais son alliance avec l'Etat lui impose de les abandonner ; sans doute on lui en donne d'autres en échange, mais elle ne peut pas les exercer. Cette alliance implique un contrôle mutuel : contrôle de l'Eglise sur les affaires temporelles et du pouvoir civil en ce qui concerne la religion. En vertu de cette alliance encore le chef ecclésiastique suprême doit être le magistrat civil. Ces faits sont incompatibles avec le caractère du royaume spirituel du Christ. Les avantages que tire l'Eglise de cette alliance ne suffisent pas à la justifier. Ce mot d'alliance, Whately le trouve vague car il fait du roi le chef de l'Eglise ; celui-ci en reçoit non seulement le pouvoir de nommer à un siège un évêque déjà institué — ce qui n'est pas l'exercice d'une autorité spirituelle — mais il lui permet aussi de créer, choisir un évêque et cela est réellement une fonction spirituelle. Sans doute c'est le Chapitre qui élit et les évêques qui consacrent, mais cela implique une ingérence du magistrat civil dans le domaine spirituel. Quant à dire que l'Eglise fait partie du gouvernement civil par sa représentation à la Chambre des Lords, ce qui est pour elle une garantie, Whately répond que cette représentation n'est en fait que la présence à cette Chambre de 20 pairs spirituels nommés à vie par le pouvoir civil sans jouir du droit de veto dans les questions ecclésiastiques. Ils prennent part au vote dans toutes les questions temporelles, mais on peut le leur reprocher puisque ce sont des ministres du culte. En outre, ajoute Whately, il est illégal pour la pairie spirituelle de siéger à la Chambre des Lords, car c'est faire du royaume du Christ un royaume temporel et permettre à l'Etat d'agir sur lui. L'Eglise est une communauté spirituelle ; elle n'a rien de commun avec un gouverne-

ment temporel ; les biens qu'elle possède constituent certes des attaches temporelles mais ils peuvent être protégés par des représentants laïques à la Chambre des Lords et non par des évêques (31).

On peut donner à cette thèse une double forme :

1. L'Eglise est devenue trop attachée aux biens terrestres : elle a oublié qu'elle est une communauté religieuse ; c'est pourquoi l'Etat doit rabaisser ses prétentions temporelles. Si elle est une communauté religieuse, il lui faut se comporter comme telle et cesser de s'intéresser aux affaires temporelles.
2. En tant que pouvoir indépendant sans son propre milieu spirituel l'Eglise doit insister sur ses droits, se désintéresser des intérêts temporels de l'Etat, car ils sont incompatibles avec le royaume spirituel du Christ et son propre caractère spirituel.

D'après ce que nous savons maintenant des tendances libérales de Whately, il est clair qu'il s'est rangé à la première interprétation. En tous cas, il souhaitait que l'Eglise instituât ses relations avec l'Etat sur une base raisonnable. C'était avant tout ce que cherchait l'Eglise Etablie. L'état d'esprit de l'époque le demandait. Pour les Tractariens qui se sont, sans doute, rangés à la seconde interprétation de la thèse de Whately, ce dont l'Eglise avait besoin, c'était de reprendre foi en elle-même et de recouvrer les prérogatives perdues (32).

Recouvrer les prérogatives perdues ! Ce n'était pas une tâche facile à une époque agitée où les amis de l'Eglise aussi bien que ses ennemis commençaient à se rendre compte que puisque les laïques faisaient partie du corps de l'Eglise ils pouvaient participer à l'administration des affaires ecclésiastiques (33).

---

(31) V. Letters of an Episcopalian. 1826. pp. 89/90, 113/118, 176 et 178. Et aussi le Christian Remembrancer Vol. 12. pp. 74/75 et seq.
(32) V. Gladstone's Gleanings. Vol. 5, p. 7.
(33) V. Tract for The Times. No. 15.

Ce but, les Tractariens le croyaient cependant réalisable. Si, disaient-ils, l'Eglise se fait le héraut de conditions idéales que l'Etat n'a pas la compétence de réaliser quoiqu'il puisse être armé pour protéger et défendre, elle ne le peut faire que dans la liberté, sans être entravée par l'ingérance de l'Etat. Or, l'Eglise ne jouit pas de cette liberté ; elle est au contraire le serviteur de l'Etat ; ce n'est qu'un département du gouvernement, une fonction, une création de l'Etat, un agglomérat pur et simple de ministres sans unité ni personnalité dépendant du pouvoir civil suprême qui les fait vivre ; ce n'est qu'un aspect de l'Etat, un mode de gouvernement civil. Elle vit par les Actes du Parlement — et de tout cet état de choses on peut suivre la trace depuis que l'Eglise a été établie suivant les idées d'Eraste (34).

On peut très bien concevoir une Eglise Etablie, libre de l'ingérence de l'Etat ; mais les Tractariens ne pouvaient s'en imaginer une dont la seule ambition fut d'être la créature de l'Etat comme ils se figuraient l'Eglise d'Angleterre. D'où leurs efforts pour l'obliger à défendre son indépendance ainsi qu'à renforcer sa position légitime et ses droits. Elle le pouvait parce qu'elle était un pouvoir souverain et autonome au même degré que tout pouvoir temporel. Elle se suffisait à elle-même puisqu'elle possédait une indépendance absolue dans son propre milieu et un pouvoir illimité dans les matières religieuses (35).

Il faut observer que de telles conditions applicables en droit au système catholique avaient peine à se faire accepter par l'o-

---

(34) Newman parlait ainsi en 1850 (V. à ce propos ses : Lectures On Certain Difficulties felt by Anglicans in submitting to the Catholic Church. London 1850. pp. 7/9 ; 85/86 ; 88/9) nous trouvons cependant, dans son raisonnement rigoureux, la pensée qu'il partageait avec ses camarades tractariens à l'époque où il était encore anglican — pensée que l'on retrouve à travers ses écrits. Il est toutefois intéressant de noter qu'il déclare lui-même que l'opinion qu'il se fit en 1816, il la gardait encore en 1837 et même en 1864. (V. à ce propos son Apologia. p. 120).

(35) V. Newman's Lectures On Certain Difficulties. pp. 88/89 et 144.

pinion publique dans l'Angleterre de la période qui nous occupe. Il y avait encore plus de difficultés à mettre les revendications implicites d'un Etat dans l'Etat en harmonie avec la récente souveraineté du peuple ; celle-ci avait affecté l'intégrité de la position constitutionnelle des institutions de l'Etat jusqu'à cristalliser leur dépendance vis-à-vis de l'Etat. On voit nettement que de telles conditions supposaint l'existence de deux juridictions ayant des rapports mutuels et qu'il aurait été absurde de les faire lutter l'une contre l'autre. Newman lui-même le comprenait très bien. Il déclarait qu'en de telles circonstances « heurts entre l'Eglise et l'Etat étaient inévitables », mais il pensait que l'on pourrait les rendre sans gravité si l'Etat ne sortait point de ses attributions. Cela n'était pas impossible puisque les grands principes de l'Etat étaient ceux de l'Eglise, à savoir : l'obéissance aux magistrats, la sanction de la loi, l'ordre et la moralité. C'est ainsi que, pour Newman, l'Eglise pourra accomplir sa tâche divine sans être molestée ou entravée par l'Etat. Il n'y a qu'une difficulté : l'Etat a en horreur de voir partagées la juridiction et la fidélité dont il jouit. Dans de telles dispositions, il est obligé de faire preuve d'une certaine préférence envers l'Eglise Nationale dans laquelle le clergé paroissial est appelé à devenir le gardien de la morale et les évêques, les ministres d'une religion d'Etat et non les pasteurs du peuple ; dans laquelle les synodes ne deviendront plus nécessaires mais dangereux car ils donnent l'impression que l'Eglise Etablie est un corps distinct et possède des droits particuliers ; dans laquelle encore le caractère national constituera réellement un lien, les églises et les cimetières une propriété nationale ouverte à tous, quels qu'ils soient, pour leur mariage ou leurs funérailles, laquelle enfin sera regardée par la loi comme une corporation (36).

---

(36) V. Newman's Lectures On Certain Difficulties. pp. 145/146 et 156.

La pensée de Newman semble ici manquer un peu de clarté. Il commence par déclarer catégoriquement que l'Eglise est un pouvoir souverain absolument indépendant dans son propre milieu. Puis, se rendant compte qu'une telle position suppose l'existence de deux juridictions opposées, ce qui constituait un danger pour l'Eglise, il cherche à justifier sa position dans l'identité des principes de l'Etat et de ceux de l'Eglise. Comprenant ensuite que cette identité de principes ne supprime pas la répugnance de l'Etat pour une double juridiction, il s'efforce de dénoncer l'inefficacité supposée de cette Eglise dont les principes sont aussi ceux de l'Etat.

Beaucoup plus nous importe la conclusion de Newman : l'Etat préfère une Eglise d'Etat qu'il peut contrôler, dont l'existence en tant qu'institution ne sera point une anomalie ; une Eglise qui, dans sa subordination pourra servir les multiples intérêts sociaux que l'Etat doit protéger, une Eglise enfin dans laquelle il pourra agir à sa guise quand l'occasion s'en présentera (37). Or, c'est là le « fons et origo » où les Tractariens faisaient remonter les malheurs de l'Eglise, sentant bien que le moment était arrivé de mettre des bornes à l'ingérence de l'Etat.

12. Pour eux, même si on leur accordait que le Parlement, en tant qu'il représentait l'Eglise, fût une assemblée de laïques, le fait demeurait que les caractéristiques n'existaient plus qui faisaient de lui un pouvoir législatif ecclésiastique, de même qu'avait été supprimée la condition qui lui permettait de s'entremettre dans les affaires spirituelles. Ils n'attendaient plus rien de la révocation du Serment du Test et des Actes de Corporation, ni de l'Emancipation Catholique, ni de la loi de ré-

---

(37) V. Ref. No. 36.

forme de 1832 (38). Ils considéraient cette dernière loi comme une concession à l'esprit libéral qu'ils avaient en horreur et contre lequel ils luttaient. Cette même loi touchait le parti Tory à qui allait toute leur sympathie, détruisait l'équilibre des forces du Parlement si favorable à l'Eglise Etablie et affranchissait tout un groupe très puissant de dissidents ennemis de l'Eglise, qui d'accord avec les radicaux, réclamaient une revision profonde dans l'Eglise et l'Etat.

Ils disaient encore que ce pouvoir législatif, par l'usurpation des droits des évêques à faire des lois ecclésiastiques en matière spirituelle (39) avait reconnu le principe que l'Eglise d'Angleterre ne devrait être qu'une unité parmi d'autres Eglises. Il n'y avait donc pas à hésiter pour se permettre de supprimer les dix sièges irlandais sans consulter l'Eglise (40) ; les ecclésiastiques qui croyaient à la divinité de l'autorité de leur Eglise purent alors se demander si le fait de rester en communion avec cette Eglise n'impliquait pas une approbation des principes érastiens (41). Plairait-il aux ecclésiastiques d'être de pures créatures d'un pouvoir législatif séparé, comme il paraissait, de l'Eglise d'Angleterre ? Quel motif ce pouvoir avait-il allégué non pas seulement pour donner des avis en matières ecclésiastiques mais encore pour supplanter le pouvoir ecclésiastique ? (42). Comment justifier que des gens étrangers à cette Eglise puissent s'occuper de ses affaires, délibérer sur ses intérêts et édicter des lois pour elle sans même demander l'approbation des fidèles dont les intérêts étaient intimement liés à son bien-être ? Tant que l'autorité ou la tradition limitait l'exercice du

---

(38) V. Remains of R. H. Froude. London 1838. Part 2 du Vol. 1, pp 185 et 197/200.

(39) V. Advertisement to the First Edition of the Sermon on National Apostasy By John Keble. 1833.

(40) V. Tract for The Times, N° 2.

(41) V. Ref. No. 36.

(42) V. Ref. No. 40.

pouvoir aux membres de l'Eglise Etablie, cette dernière était sûre de laisser la nomination des supérieurs ecclésiastiques entre les mains de ces personnes (43) mais les institutions du pays se firent plus démocratiques, la volonté du roi fit place à la volonté du Parlement ; dès lors il devint anormal que les laïques qui formaient le Parlement exerçâssent une autorité sur l'Eglise ; et cependant, on continue de regarder comme le représentant de l'Eglise un corps législatif qui en fait ne la représente plus depuis deux événements importants : le « rappel » en 1828 du Serment Test et des Actes de Corporation et, en 1829, la libération des catholiques de leurs incapacités politiques. On continue à regarder le Parlement comme un synode laïque de cette Eglise comprenant dans son sein des fidèles de la même Eglise et d'autres qui ne le sont pas (44).

C'est pourquoi les Tractariens demandaient que l'on retirât la confiance accordée par l'Eglise à l'Etat (45).

13. En ce qui concerne la position du roi, ils reconnaissaient que malgré toutes les modifications qui avaient affecté les relations prévues par la constitution entre l'Eglise et l'Etat, la loi exigeait toujours qu'il fût en communion avec l'Eglise d'Angleterre. Mais cela était vraiment une garantie lorsque la volonté royale était décisive ; or, le roi ne pouvait plus désormais opposer sa volonté à celle du Parlement : cette garantie ne possédait donc plus sa force de jadis (46). Ainsi une anomalie s'ajoute aux changements dans la constitution auxquels nous avons fait allusion pour rendre précaire la position de l'Eglise. Précaire, elle l'est de deux manières : parce qu'elle ne peut plus compter sur le Parlement et parce que, par suite du progrès

(43) V. Remains of R. H. Froude. Part 2 du Vol. 1. pp. 187, 193.
(44) V. Ref. No. 43. pp. 199/200 et 205.
(45) V. Ref. No. 43, pp. 229/232.
(46) V. Ref. No. 43. pp. 208/209.

de la démocratie et de son hostilité envers l'Eglise, le Parlement a vu s'ouvrir le champ laissé libre à ses décisions. C'est ainsi qu'ont disparu les anciennes garanties de l'Eglise et que sa position n'est plus celle d'autrefois (47). En résumé, la situation est la suivante : le Parlement, depuis le « rappel » du Serment du Test et des Actes de Corporation, depuis l'Emancipation Catholique, enfin depuis le Bill de Reforme de 1832 a cessé de représenter l'Eglise. Il a renversé la situation privilégiée dont jouissait l'Eglise Etablie ; avec l'aide d'étrangers à cette communion, il a fait une nouvelle répartition des diocèses d'Irlande, et par là, s'est ingéré dans les intérêts spirituels. Le roi sans doute est resté dans la communion de cette Eglise, mais la protection dont il entourait l'Eglise ne compte plus. Morale : le Parlement ne représente plus le troupeau du Christ, est incompétent pour choisir les évêques. Peut-être n'aurait-on pas eu à reprocher une intrusion en matière spirituelle si elle avait été opérée par un Parlement considéré comme un synode laïque de l'Eglise ! Question très délicate.

Quelque logique que fût le raisonnement des Tractariens, on peut observer que cette disqualification supposée ne l'a pas en fait empêché de continuer à protéger les intérêts de l'Eglise. La nomination d'une Commission royale est un cas analogue. Mais les Tractariens ne voyaient pas d'un bon œil la pratique existante ; ils étaient devenus exigeants.

14. Dès son origine, le Mouvement tractarien a fait siennes des revendications dont la forme et la substance avaient été œuvre des grands théologiens du XVII[e] siècle. Ils exercèrent sur les Tractariens une influence immense. Citons parmi ces théologiens : l'évêque L. Andrewes ; les archevêques Laud, Bramhall, les évêques Sanderson, Jeremy Taylor, Pearson, Beve-

(47) V. Ref. No. 43. pp. 193/229.

ridge (48). Tous professaient à l'égard de l'Eglise d'Angleterre une dévotion profonde. Ils la savaient imparfaite en bien des points, mais ils attribuaient ces imperfections plutôt à l'insuffisance du nombre des évêques, des clergymen, le manque d'instruction, de piété individuelle ; la pauvreté des aumônes et des efforts missionnaires.

Ils la sentaient par ailleurs établie sur des bases solides, prétendaient sa doctrine apostolique tant en ce qui se rapporte au culte qu'à son gouvernement.

Les mêmes théologiens étaient heureux de croire ce qu'elle croyait, d'enseigner ce qu'elle enseignait, de rejeter ce qu'elle rejetait. Ils sentaient comme un soulagement d'appartenir à une Eglise si fortement constituée, réformée avec tant de garanties, édifiée par ce qu'ils appelaient les temps les plus durs et les plus heureux du christianisme, bref une Eglise ayant pour base les Ecritures, le témoignage de l'antiquité et le consentement des Pères. Que dire de ses relations avec l'Etat ? Ils avaient en fait un respect sincère pour celui-ci. Ils enseignaient que les rois règnent sur tous leurs sujets ecclésiastiques et civils, car ils tiennent leur autorité immédiate de Dieu (49).

Il convient maintenant de préciser quelles étaient ces revendications des Tractariens auxquelles nous avons fait allusion.

Or, nous lisons dans le Tract for the Times No. 1, adressé par les Tractariens « Ad Clerum » :

> « Qu'il ne soit pas dit que vous ayez négligé un don,
> « car si vous portez en vous l'esprit des Apôtres, c'est un
> « grand don que vous portez. Réveillez ce don de Dieu
> « qui est en votre âme. Montrez que vous l'estimez. Te-
> « nez-le devant votre pensée. Ne soyez pas forcé par l'a-
> « bandon du monde de recourir comme contre votre gré,

(48) V. Quarterly Review. No. 69. 1842. pp. 471/550.
(49) V. Ref. No. 48.

« à la haute source de votre autorité ». « On a laissé en-
« tendre que vous pourriez perdre ce pouvoir ; puisqu'il
« a été donné, il peut être ôté. On dit qu'il dépend des
« biens de l'Eglise. Or, l'on sait qu'il est possible de con-
« fisquer ces biens, mais on a été trompé par cette doc-
« trine que votre utilité immédiate et l'approbation de
« votre troupeau sont les preuves de votre mission divine.
« Faites la lumière sur ce point. Exaltez nos Saints Pères
« les Evêques comme les représentants des Apôtres et les
« anges de l'Eglise. »

15. Les événements allaient montrer plus tard que les évêques, ces « Saints Pères » supposés angéliques, ne souhaitaient pas pareille exaltation troublante ; mais les Tractariens étaient persuadés qu'il fallait obtenir ce double résultat. Car ils prétendaient que l'Eglise est une Eglise Apostolique. Et ces mots n'étaient pas vides pour eux, mais chargés de sens. Ils attribuaient le malaise général à l'idéal confus que le clergé avait choisi pour défendre sa mission. Pendant des années, pensaient-ils, il a gardé l'habitude de limiter ses revendications aux devoirs généraux de soumission à l'autorité, de bienséance, de respect à l'égard des précédents solidement établis au lieu de faire appel à cette garantie qui leur est exclusive : le caractère d'Ambassadeurs de Dieu, au lieu de se demander si les prérogatives de leur ministère remontent à l'institution de Jésus Christ ou à une disposition ecclésiastique purement volontaire, au lieu de s'assurer sans hésiter qu'il y avait une Charte Apostolique obligeant tous les chrétiens a obéir aux Apôtres. Pourquoi, déclaraient-ils, tout Anglais doit-il craindre ou hésiter fortement avant d'appuyer l'autorité des évêques et des pasteurs de l'Eglise sur des bases uniquement évangéliques et spirituelles ? Pourquoi tant parler d'Etablissement et si peu de Succession Apostolique ? Si cette doctrine était rendue obligatoire à tous et de tous acceptée, que l'on se souvienne, entre autres ré-

sultats, que les rapports de pasteur à fidèles deviendraient plus faciles et plus solennels qu'ils ne le sont généralement.

Sans aucun doute, pour un ecclésiastique, le principe le plus clair et le plus simple à soutenir est celui de la Succession du ministère ; mais l'Eglise a un caractère plus élevé encore. Les Apôtres ont nommé leurs successeurs ; ceux-ci, à leur tour, ont désigné les leurs et ainsi de suite jusqu'à nos jours. Bien plus, les Apôtres et leurs successeurs ont toujours fait participer à leur pouvoir et à leur autorité d'autres personnes qui devinrent ainsi leurs mandataires : ce sont les prêtres et les diacres. Le résultat est le système épiscopal. C'est en vertu de ce mandat et non pas parce qu'il est soutenu par l'Etat que lorsqu'un prêtre remplit l'office de la Parole Divine et des Sacrements, il a pour but d'entretenir la piété du peuple. On peut certes priver les prêtres de leurs biens temporels, mais cela n'altèrerait point leur position en matière spirituelle ni les rapports qu'ils ont avec Dieu, le Christ et les Ames. L'homme ne peut ôter ce que Dieu a donné, c'est-à-dire la Mission Divine (50).

16. Voici une doctrine intéressante, fondement de l'ensemble des relations entre l'Eglise et l'Etat, comme elles existent en Angleterre. Sa définition à cette époque donna lieu à beaucoup de controverses et de critiques. Et encore comme E. B. Pusey, l'un des Tractariens, l'a fait voir d'une façon assez claire dans ce Tract for The Times N° 74, adressé au peuple, en revendiquant cette doctrine, les Tractariens ne faisaient point une innovation ; ils se montraient les simples héritiers de la croyance traditionnelle en Angleterre. Ils savaient que pendant le XVII[e] siècle, cette doctrine avait été enseignée et répétée dans l'Eglise de ce pays par les théologiens de qui nous avons parlé. Pusey lui-même, dans ce même Tract N° 74, en dressant une liste im-

(50) V. Tracts for The Times Nos : 1, 4, 7, 10, 17, 24, 33, 35, 42, 44, 46, 58 et 74.

posante de plus de 40 théologiens d'Angleterre partisans de cette doctrine, avait insisté sur ce principe de la mission issue des Apôtres qui montre clairement que la fonction apostolique est une fonction vivante et que le pouvoir d'ordonner conféré aux Apôtres n'était point personnel mais qu'il était donné à tous les ecclésiastiques. D'après ces mêmes théologiens, la fondation du gouvernement épiscopal est basée sur la Personne et le ministère de Jésus-Christ ; c'est Lui-même qui a transmis le gouvernement de l'Eglise à ses Apôtres et ce pouvoir ne se limite pas à eux. Bien plus, afin de le rendre successif et perpétuel, le Christ a conféré aux Apôtres le pouvoir d'ordination qui leur permet de transmettre le ministère qu'ils ont reçu.

Les Tractariens marchaient donc sur les traces de leurs prédécesseurs ; mais on ne peut nier qu'ils aient donné une importance exceptionnelle à ce principe de la Succession Apostolique.

Par cette méthode, et ceux qui leur étaient opposés s'en rendaient compte, ils revenaient à l'antiquité et c'était comme renier la Réforme. Ils réclamaient, disait-on, le secours de la tradition et l'autorité de l'Eglise pour régler l'interprétation de l'Ecriture et se défendre du libre examen. R. H. Froude, le plus subtil des Tractariens après Newman, parle de la Réforme Protestante avec mépris ; il la traite de grave erreur et de grande faute.

Il se servait même du terme : Protestantisme odieux (51). En tous cas, le succès de la doctrine de la Succession Apostolique ne pouvait manquer d'attirer l'attention sur les différents aspects des relations entre l'Eglise et l'Etat. En effet, si on l'avait admise, cette doctrine aurait exalté l'Eglise en la plaçant bien au-dessus de ses attaches terrestres. Elle aurait modifié les rela-

---

(51) V. Froude's Remains. Vol. 1, p. 322.

tions qui unissaient les évêques à l'Etat puisque c'était lui qui les nommait ou les transférait suivant l'usage établi. Elle aurait introduit le principe d'un Etat dans le royaume : un « imperium in imperio ». C'est à cela qu'aurait abouti l'effort de ceux qui étaient unis à l'Etat d'une façon intime et qui recevaient de lui toute leur autorité temporelle : la constitution d'un organisme dont le fonctionnement ne donnerait lieu qu'à un continuel conflit avec l'Etat.

17. Et cependant, les motifs des Tractariens n'étaient pas tout à fait déraisonnables.

Pour eux, en effet, l'efficacité de l'Eglise reposait principalement sur le caractère des évêques et du clergé ; or, la nomination des évêques et des prêtres ayant charge d'âmes appartenait à des gens qui étaient assurés de l'irresponsabilité ; cela jetait le discrédit sur cette efficacité. Les nominations étaient faites, ils le savaient bien, par des laïques, bons ou mauvais, orthodoxes ou hérétiques, croyants ou infidèles ; ils savaient que les évêques nommés au nom du roi l'étaient en réalité par le Premier Ministre. Or, celui-ci, depuis la révocation du Serment du Test et des Actes de Corporation, pouvait être un socinien avéré ou même un athée. Ils savaient que dans une très grande proportion, comme nous le verrons plus loin, les bénéfices de l'Eglise avec charge d'âmes étaient aussi entre les mains du roi, c'est-à-dire du Premier Ministre, et les autres entre celles du Lord Chancelier ou d'autres « patrons » laïques et tous, comme le Premier Ministre, pouvaient n'appartenir à aucune religion (52).

D'autre part, si la tentative qui vient d'être mentionnée risquait d'être dangereuse, c'était parce que il ne fallait pas pour l'Eglise et l'Etat, et certainement pas pour l'Eglise, qu'il y eut

(52) V. Froude's Remains. Vol. 1. p. 262.

conflit entre eux. Pourquoi ? Parce que, comme le comprirent bien les Tractariens eux-mêmes, l'union des deux Puissances exige que l'Etat accorde sa protection par des dotations par exemple ; que l'Eglise soit libre de prélever une taxe sur les biens fonciers pour le soutien de l'Eglise paroissiale ; enfin que les 30 évêques qui siègent à la Chambre des Lords pussent y prendre part aux votes et en compensation qu'on laisse à l'Etat le soin par exemple du patronage et de la discipline. Or, c'est toute cette organisation qu'un heurt entre l'Eglise et l'Etat risque de mettre en danger. Les Tractariens d'ailleurs ne s'en souciaient point. Ils négligeaient ce qu'il avaient auparavant bien compris : que l'enchevêtrement des fonctions ecclésiastiques et civiles inhérent aux lois anglaises rend difficile de discerner les unes des autres et que presque tous les actes ecclésiastiques ont en eux-mêmes un caractère civil, émanant non de la nature du ministère, mais de la loi du pays (53).

Les véritables membres de l'Eglise sont, sous un autre aspect, sujets de l'Etat ; toute question est spirituelle sous l'un de ses aspects et temporelle sous un autre ; personnes et choses sont ainsi soumises à deux juridictions suprêmes en sorte que l'Eglise et l'Etat ne peuvent prendre une mesure d'un ordre quelconque sans toucher à l'autre (54).

Ils ne prenaient pas garde à tous ces faits qui, en un sens, excusent l'ingérence de l'Etat ; qui proclament l'importance et la nécessité de l'Eglise pour l'Etat et réciproquement ; qui montrent enfin combien il est illusoire de chercher à séparer les fonctions des pouvoirs civils et ecclésiastiques les unes des autres et par là à les limiter, à moins que ce terme de Séparation ne désignât ce que souhaitaient les Tractariens eux-mêmes :

---

(53) V. Froude's Remains, Vol. 1. p. 389 et seq.
(54) V. Newman's Lectures On Certain Difficulties felt by Anglicans, pp. 144/146.

accorder à l'Eglise liberté pleine et entière dans le domaine temporel où l'Etat agit en toute liberté. Séparation difficile à obtenir puisqu'il est impossible à l'Eglise et à l'Etat de s'attacher à leur mission respective. Difficile, les Tractariens s'en rendaient compte du fait de la reconnaissance de cette liberté ; elle entraînerait avec elle les inconvénients d'un Etat dans l'Etat par suite de la complexité des lois anglaises. D'après ces lois, en effet, un clergyman de l'Eglise d'Angleterre ne peut baptiser sans conférer simultanément à l'enfant les privilèges civils. De même s'il refuse le baptême, l'enfant est *ispo facto* privé de ses privilèges (55).

18. A supposer que l'on ait appliqué, dans toute sa logique apparente, la conception stricte que les Tractariens avaient de l'Eglise, on peut se demander qui, par la suite, de l'Eglise ou de l'Etat, en aurait profité (56). Comme l'a déjà fait sentir cette étude, ce Mouvement a eu un aspect politique. C'était un nouveau Torysme, du moins ou le croyait ainsi. Parmi ceux qui le dirigeaient, R. H. Froude ; J. H. Newman, J. Keble, J. H. Rose, A. P. Perceval étaient Tories ou conservateurs et pour eux Haut Clergé et Torysme étaient synonymes (57). Ils prenaient pour principe une obéissance aveugle envers toute autorité, mais spécialement envers l'autorité ecclésiastique (58). Mais c'était peut-être dans la nature des choses, étant donné l'état de l'Angleterre dans la première moitié du XIX^e^ siècle, que sous l'influence de ce Mouvement, sous l'influence de ce nouveau Torysme, un parti politique ait pu prendre son essor. Ce parti, c'était celui de la Jeune Angleterre (Young England). Il prit pour Bible Coningsby et Endymion, deux romans de Dis-

(55) V. Froude's Remains. Vol. 1, p. 393.
(56) V. Christian Observer. Vol. 34. 1834. p. 125.
(57) V. J H. Newman : Apologia. p. 48 ; J. J. Tulloch : Movements of Religious Thought in Britain during the 19 th Cent. p. 87 et 105.
(58) V. Ref. No 57.

raeli, le futur Lord Beaconsfield, grand homme d'Etat et grand patriote, qui, mieux que n'importe quel Anglais de son temps, a compris l'Angleterre.

En politique civile, le parti de la Jeune Angleterre demandait la suppression de la législation de classe, la restauration des anciennes prérogatives royales, mais il voulait en même temps que l'on accordât à l'opinion publique l'importance qui lui était dûe. En matières purement ecclésiastiques, il voulait rendre l'Eglise indépendante de l'Etat et établir des liens démocratiques entre elle et le peuple (59).

On discerne une teinte de libéralisme dans ce type de Torysme qui devait apporter satisfaction aux esprits libéraux en même temps qu'à ceux qui préféraient le maintien des choses telles qu'elles étaient, sinon le retour à des temps immémoriaux alors que, comme dit l'organe Whig : « les pauvres n'avaient point l'idée d'un autre état social que celui où il promet obéissance au seigneur le plus proche, lequel, en retour, lui assure la protection » (60).

19. Il faut se souvenir que le libéralisme était alors en progrès, libéralisme ardent, d'un caractère persévérant. Quant à l'attitude des Tractariens à son égard, il est intéressant de noter qu'ils le regardaient comme une machination de l'enfer : il avait des partisans partout, ils s'organisait lui-même, prenait ses mesures, enfermait l'Eglise comme dans un filet et préparait le chemin à une apostasie générale. Les Tractariens méprisaient les promesses de ce libéralisme que l'on appelait : promesses de liberté civile, d'égalité, d'abolition des impôts, de réforme. Elles étaient dangereuses à leurs yeux et Satan, disaient-ils, s'y cachait. C'était lui qui poussait le peuple à s'éle-

---

(59) V. Christian Remembrancer 1844. p. 678 et seq. Eclectic Review. 1844, p. 51.

(60) V. Edinburgh Review. No. 81. 1845. pp. 584/585.

ver contre les dirigeants et les chefs. C'était lui qui promettait la Science, la Philosophie, la largeur d'esprit ; lui qui faisait fi du passé, lui enfin qui se moquait de toutes les institutions qui entouraient de respect ce passé (61).

C'est en fait une accusation redoutable par ceux qui virent apparaître à chaque tournant la figure décharnée du libéralisme et de la démocratie et pour qui la plus haute sagesse est de rester fidèle au passé. Que ce soit un passé de justice ou d'injustice, peu importe !

> T'is sad to watch Time's desolating hand
> Doom noblest things to premature decay ;
> The Feudal court, the Patriarchal sway
> Of Kings, the cheerful homage of a land
> Unskilled in treason, every social band
> That taught to rule with sweetness and obey
> With dignity swept one by one away
> While proud empirics rule in fell command.
> Yet, Christian ! faint not at the sickening sight. (62)

Ainsi parlait R. H. Froude, dans son Adieu à la Féodalité (63). En tout cas, cette grave accusation peut devenir irrésistible quand elle est adressée avec un art consommé et une clarté incomparable à des « Chrétiens, fils de Dieu, frères du Christ, héritiers de sa gloire », incapables de se « laisser aller à un

---

(61) V. Tract for The Times No. 83.

(62) Il est triste de suivre, dans son œuvre de ruine, la main du temps qui condamne tout ce qu'il y a de plus noble à une mort prématurée. La cour féodale, le régime patriarcal de la royauté, l'hommage spontané d'un peuple qui ne connaît point la félonie, chaque classe sociale qui a su gouverner dans la douceur et obéir avec dignité, tout disparaî petit à petit comme le commande l'orgueil cruel des règles empiriques. Pourtant, chrétien ! reste fort devant un spectacle si décourageant.

(63) V. Poème CLVII dans la Lyra Apostolica : Recueil de poèmes des chefs de ce Mouvement.

compromis », même mitigé, ou d'aider même « du petit doigt » ce mystère d'injustice qui se prépare à révolutionner la terre avec toutes ses souffrances » (64).

Cela suffit à montrer l'insensibilité extraordinaire dont faisaient preuve les Tractariens envers les insuffisances dont souffrait la société de cette époque ; d'autre part, un émouvant acte de foi rend hommage aux vertus du passé ainsi qu'à l'efficacité de la théologie distincte de la Science et de la philosophie.

Quant au peuple, ou plutôt, quant aux classes moyennes et à leurs amis, partisans du libéralisme, leurs préférences allaient à Satan et à ses œuvres.

20. Malgré ces conséquences secondaires, il faut reconnaître que le mouvement Tractarien répondait à un besoin. Le flux évangélique avait atteint son maximum et commençait à se retirer. Le vieil anglicanisme avait perdu sa vigueur et nulle part plus que dans les paroisses de campagnes. Alors paraît le Mouvement qui satisfait les aspirations religieuses de l'époque (65). Avec grand succès, les chefs affirmèrent quelques-unes des doctrines et des principes les plus importants de l'Eglise. Il en résulta une grande estime envers les ordres de l'Eglise. Pasteurs et ouailles secouant leur torpeur, prirent un nouveau caractère. Le zèle pour la construction des édifices sacrés coïncida avec ce réveil spirituel. Le peuple vint en foule à l'église y apporter de nouveaux sentiments. L'Evangile fut proclamé nettement du haut de la chaire, les mêmes chefs rappelèrent les vérités oubliées ; ils luttaient pour restaurer l'ancienne discipline de l'Eglise ; ils encourageaient un esprit de stricte observance des fêtes, des jeûnes et une attention plus soutenue aux directives du Livre de la Prière Commune. Ils ont amené les es-

---

(64) V. Tract for The Times N° 83.
(65) V. J. Tulloch. Movement of Religious Thought in Britain during the 19 th century, p. 108.

prits à réfléchir sérieusement, à étudier plus profondément les points dont auparavant on se préoccupait peu. Ils ouvraient des sources d'information qui excitaient l'esprit de recherche. Ils expliquaient la nature de l'Eglise, développaient les caractères d'unité, de sainteté, d'autorité qui lui sont propres. Ils fortifiaient les sentiments respectueux du mystère de la Rédemption et des moyens que l'Eglise d'Angleterre a reçu mission d'employer pour inspirer à tous ses membres une vénération et un amour certain envers le Rédempteur. Ils levaient le drapeau de leur ministère en apprenant aux hommes à suivre les traces de la mission du clergé jusqu'aux Apôtres et jusqu'au Christ lui-même et à y voir une garantie assurée de leur travail. Ils demandaient au clergé de suivre, avec régularité, les lois et les institutions de l'Eglise de laquelle ils tenaient leur mission. Avec succès ils revendiquaient ce qu'ils croyaient être la véritables nature et la constitution de l'Eglise par opposition aux notions vagues qui trop généralement avaient cours à son sujet (66).

21. En ce qui concerne l'Eglise et l'Etat, étant donné l'état de choses en Angleterre, les Tractariens ne pouvaient point apporter de changement dans leurs relations réciproques. Le conservatisme dont le peuple était empreint, sa répugnance à s'éloigner des sentiers battus de la tradition principalement en ce qui concerne l'Eglise, étaient trop forts pour déterminer quelque changement fondamental et clairement défini dans le sens des principes des Tractariens à cet égard.

Si ces principes avaient été approuvés et adoptés, l'Eglise d'Angleterre, si expressément nationale depuis la Réforme, eût souffert. Elle n'aurait pas pu demeurer si fermement et si déci-

---

(66) V. Bricknell : Extracts from Episcopal Charges 1833/1842, publié en 1845 à Londres, pp. 31-39 et 149-171.

dément nationale. Quelques années plus tard, aurait pu se produire une réaction funeste. Mais ce sont des hypothèses. En tous cas, une modification dans le caractère de l'Eglise serait devenue à la longue intolérable pour un pays comme l'Angleterre dont le génie favorise la nationalité et l'indépendance.

En parlant de l'Eglise Etablie, il convient toujours de se rappeler que ses racines se mêlent étroitement à celles des institutions civiles et qu'elle est la base de la vie paroissiale.

En tant qu'Eglise, elle poursuit une œuvre sociale d'éducation et de régénération. L'Etat, naturellement, lui donne la sanction de l'ordre ; ce fait donne un relief saisissant à l'interdépendance de l'Eglise et de l'Etat.

Il reste encore à préciser que, puisque la politique touche à toutes les manifestations de l'activité nationale, une Eglise Etablie qui prétend être nationale ne peut se rendre indépendante. Une Eglise Etablie, comme l'Eglise d'Angleterre où le clergé n'est pas soumis au célibat et par conséquent peut se créer des liens de famille ne peut être que nationale. Et si elle l'est, son attachement aux traditions sociales du pays est forcément profond et durable. Or, là où l'idée de nation et les traditions sociales sont solidement établies, l'union entre l'Eglise et l'Etat est inévitable, sous quelque forme qu'elle se présente, car la tradition sociale repose, à la fois, sur le clergé et les laïques qui représentent deux courants distincts de la vie nationale et, s'ils ne sont pas réunis, l'idée de nation qu'ils doivent supporter tombe à terre.

CHAPITRE IV

Situation de l'Eglise Etablie

Législation ecclésiastique en sa faveur

1. Evénements importants qui, au début du XIX[e] siècle jusqu'en 1832, rendirent nécessaire une réforme.
2. Comment l'Eglise eut à faire face à une crise après le vote de la loi de réforme. Comment certains n'en attendaient point d'effet néfaste pour l'Eglise. Leurs motifs.
3. Composition de l'Eglise. Le parti de la Haute Eglise, de la Basse Eglise. Le parti Evangélique.
4. Situation générale de l'Eglise. Les abus.
5. Plans de réforme. Ceux du Dr Arnold et de Lord Henley.
6. Divergences sur ce qu'il y avait exactement à réformer malgré la surabondance des plans proposés. Suggestion de la nomination d'un ministre pour les affaires ecclésiastiques. Critique de cette suggestion. Le point de vue du Dr Whately.
7. Inaptitude de l'Etat à réformer l'Eglise. Inaptitude de l'Eglise à se réformer elle-même. Désir de restaurer les synodes. Ce qu'est un synode ; son histoire. La position constitutionnelle de l'Eglise du fait de l'absence de synode.
8. Les avis sont partagés sur la restauration des synodes.
9. Nomination par le gouvernement présidé par Sir Robert Peel d'une Commission pour étudier la question ecclésias-

tique et faire les propositions nécessaires. Les rapports de cette Commission.

10. L'opinion ecclésiastique désapprouve l'institution d'une Commission permanente pour gérer les intérêts de l'Eglise. Motifs de cette désapprobation. Le contre-coup de cette institution sur les droits et les privilèges de l'Eglise et sur ses relations avec l'Etat.

1. Durant les trente premières années du XIX^e^ siècle l'aristocratie et les gros propriétaires surtout siégeaient tant à la Chambre des Communes qu'à la Chambre des Lords, mais, dans le pays, la prédominance de l'industrie se substituait à celle de l'agriculture. Les mœurs semi-féodales traditionnelles disparaissaient rapidement ; l'invention de la machine et l'arrivée de multitudes d'ouvriers dans les centres industriels avaient presque détruit les petites industries de village et une nombreuse population croissait, libre des contraintes de l'ancien système féodal. Il en résultait une grave misère économique augmentée encore par le lourd fardeau de la guerre contre Napoléon et par le protectionnisme outrancier du Parlement qui ralentit le commerce et provoqua une hausse du prix des denrées alimentaires au profit des classes agricoles.

Entre 1811 et 1814, des bandes d'ouvriers affamés, appelés Luddites, d'après Sam Luddite, un révolutionnaire, parcoururent le pays, brisant les machines dans les usines — cause immédiate de leur misère. Le gouvernement était à blâmer, non pas pour n'avoir pas pris de vigoureuses mesures de répression, mais pour être obstinément indifférent aux causes réelles de ces troubles. Les ministres virent dans le mouvement des Luddites un complot contre l'Etat. Le prix des denrées alimentaires déjà augmenté par la guerre monta encore sous l'effet des « Corn Laws » (lois sur le blé). La vie devint de plus en plus difficile et le mécontentement augmenta.

En 1815 une nouvelle loi interdit l'importation du blé étranger jusqu'à ce que le prix du blé anglais atteignît 80 shillings par quarter (14 kilogr.). Des émeutes se produisirent à Londres. Une enquête faite à la suite d'une attaque contre le prince régent révéla l'existence d'une organisation dont le but était de renverser l'ordre établi. On vit même, en juin 1817, une insurrection armée dans le comté de Derby.

Le conflit entre le gouvernement et les forces populaires atteignit un point aigu en 1819. La misère était profonde. Dans les villes industrielles les remèdes à apporter à cet état de choses furent discutés dans de grandes réunions populaires où l'on se trouva d'accord pour préconiser le suffrage universel et un parlement annuel. Toutes les corporations y devraient envoyer des représentants. D'autres meetings réclamaient des réformes du Parlement. Celui de Peterloo causa un grand émoi du fait qu'il y eut six morts et de nombreux blessés.

Le « massacre de Manchester » — c'est ainsi qu'on l'appela depuis — fit faire un grand pas à la campagne pour la réforme. Le gouvernement fit face à cette agitation par la promulgation d'une loi (The Six Acts) retirant aux accusés le droit de se défendre devant un tribunal, instituant des peines contre les auteurs d'écrits séditieux, imposant des taxes sur la publication des journaux, règlementant le droit de réunion, prohibant le port d'armes que les magistrats eurent le pouvoir de rechercher et de saisir.

Le roi Georges III mourut en 1820 ; le régent lui succéda sous le nom de Georges IV. Ce fut l'occasion pour le mécontentement populaire de manifester sa force contre l'ordre existant. Le nouveau roi n'était pas aimé, tant à cause de la bassesse de ses inclinations que pour sa conduite vis-à-vis de son épouse, Caroline de Brunswick, avec qui d'ailleurs il cherchait à divorcer. Ce fut sur elle que la sympathie populaire se concentra,

autour d'elle que se rallièrent tous les mécontents ; la campagne pour la réforme en reçut une nouvelle impulsion.

En 1821, un léger progrès fut fait ; le bourg pourri de Gampound en Cornwall fut privé de ses privilèges électoraux et ses sièges transférés au comté d'York.

En 1823 les premières tentatives furent faites par le gouvernement pour modifier le système protectionniste qui gênait le commerce britannique. La loi de Réciprocité des Tarifs (Reciprocity of Duties Act 1823) mit les marines marchandes étrangères sur un pied d'égalité avec la marine marchande britannique. Il en résulta une amélioration dans le commerce, mais d'une façon générale, le malaise persista.

En 1825 se produisit une grave crise financière.

En 1826, la misère des classes ouvrières causa de nouvelles émeutes. En 1827, une loi tendant à la modification des lois sur le blé fut rejetée à la Chambre des Lords.

L'année 1828 vit le rappel du Serment du Test et des Actes de Corporation ; 1829, l'abolition de l'incapacité civile des Catholiques ; 1830, la mort du roi et l'avènement de Guillaume IV. Cette même année, la misère et le mécontentement deviennent très aigus : émeutes et bagarres éclatent partout ; les Trades Unions tendaient à devenir des bandes séditieuses organisées. Lord Grey prend le pouvoir et forme un gouvernement Whig. Le 21 mars 1831, il propose à la Chambre des Communes un projet de réforme électorale qui est repoussé. Sur ce, de nouvelles élections envoient une majorité favorable au gouvernement. La Chambre des Communes accepte en septembre le projet de réforme mais la Chambre des Lords le repousse le 8 octobre. Il s'en suit des émeutes. Le 4 août 1832, ce même projet vient en seconde lecture à la Chambre Haute ; de nouveau il est rejeté. Le 7 mai suivant, le gouvernement donne sa démission. Après une tentative infructueuse des Tories pour former un

ministère, Lord Grey revient au pouvoir. Il demande la création de nouveaux pairs en nombre suffisant pour lui fournir une majorité à la Chambre des Lords. Entre temps, le roi réussit à persuader les pairs qu'il vaut mieux se soumettre ; enfin, le 4 juin 1832, la loi de réforme est votée.

56 « Bourgs pourris » n'eurent plus de représentants et, en réduisant la représentation d'autres, il se trouva 143 sièges disponibles que l'on put donner aux centres industriels.

Par là, une grande part du pouvoir politique se trouva passer des seigneurs ruraux aux classes moyennes parmi lesquelles l'influence des dissidents était très forte.

2. Avec la promulgation de ce Bill, une grande crise se prépare pour l'Eglise. L'Etat gagnait, peut-être, à réformer ainsi le système de représentation parlementaire ; l'Eglise y perdait certainement puisque l'influence du parti Tory auquel ses membres appartenaient était diminuée et, de fait, la majorité de 41 voix qui repoussa le projet de loi à la Chambre des Lords comprenait les votes de 21 évêques ; deux seulement avaient voté favorablement.

Pour comprendre cette unanimité relative des évêques et, ajoutons-le, du clergé qui était aussi opposé à la réforme électorale, on peut se souvenir que les ministres de l'Eglise et de l'Etat ont tendance à s'appuyer sur une manière de vivre conservatrice. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'ils passaient pour les défenseurs des intérêts et des privilèges des classes dirigeantes, ce qui les rendait incapables de considérer les problèmes politiques du côté libéral. De plus tout contribuait à faire naître dans le clergé une crainte irraisonnée contre les réformes : les réunions tapageuses, un peu partout, où l'on demandait quels avantages la société retirait de la présence des prêtres en retour de ses contributions, l'appréhension universelle que la réforme du Parlement ne conduisît à l'abolition des

privilèges ecclésiastiques ou même de l'Eglise Etablie elle-même. Il y avait autre chose que cette sympathie personnelle pour les Tories. Ils avaient négligé, jusqu'à un certain point, l'occasion qui se présentait à eux de pourvoir aux besoins spirituels de la population des nouveaux centres industriels. Ce furent les dissidents qui étendirent leur influence et leur organisation religieuse dans ces centres (1). Ces réflexions ont pu, sans doute, être d'un grand poids dans la détermination du clergé de ne pas abandonner les Tories chez lesquels ils étaient habitués à trouver ce secours que, dans la suite, ils devaient apprendre à chercher dans une conduite inattaquable.

D'un autre côté, ils trouvèrent en face d'eux des ennemis résolus. Pour la plupart des radicaux — disciples de Jeremy Bentham, le grand philosophe, presque tous animés du désir de substituer la philosophie à la religion pour diriger l'humanité ; les autres étaient partagés : on voyait des réformateurs de la société, disciples de Robert Owen le socialiste, des dissidents éloignés par la doctrine et les règles de l'Eglise d'Angleterre et désireux de faire cesser son privilège d'Eglise Etablie ; enfin, il fallait tenir compte de tous ceux qui, comme par exemple le Dr. Arnold, de Rugby, étaient prêts à faire fusionner toutes les sectes (2).

Quoiqu'il en soit, on s'aperçoit que l'Eglise n'avait jamais cessé d'être un adversaire déterminé de l'esprit libéral du moment. Aristocratique, elle voulait le rester. Résolument opposée à toute réforme, elle faisait cause commune avec ce que les libéraux nommaient le système coupable des privilèges. L'Eglise s'était identifiée avec la corruption lorsqu'elle assurait que, être partisan de la réforme c'était attaquer la hiérar-

---

(1) V. Political Register. Vol. lxxv, 1831, Jan. 14, p. 129 et seq. Hansard, vol. 23, 6/5, 1834, 3e série, pp. 613-614.
(2) V. British Critic, vol. 15, 1834, pp. 230-233 et vol. 16, 184, pp. 487-491.

chie ; le curé était l'un des agents le plus actif de l'opposition à la reconnaissance des droits du peuple ; le candidat populaire pouvait être certain d'avoir les neuf dixièmes des voix du clergé contre lui. Pour comble, enfin, beaucoup d'ecclésiastiques qui remplissaient l'office de magistrat n'avaient ni discrétion ni indulgence ; d'où le mépris et la haine qui retombaient sur leur ministère (3).

Malgré cette situation, certains se rendant compte de la nécessité de réformer l'Eglise comprirent que l'Acte de Réforme de 1832 aurait une influence favorable sur l'Eglise Etablie. Ils la voyaient très bien habituée à se reposer entièrement sur l'Etat ;

Ils la savaient discréditée dans l'opinion publique par suite de ses abus, du peu de zèle de ses prêtres, de la faible intensité de sa vie spirituelle et de son incapacité à répondre aux besoins d'une société de plus en plus démocratique et industrielle. Ils savaient que la politique des chefs populaires était anticléricale, que les Whigs, dans leur victoire, ne témoignaient pas grande amitié pour l'Eglise Etablie, que les partisans de ces Whigs étaient des radicaux et des dissidents à qui cette réforme donnait un réel pouvoir ; il y avait donc grande chance qu'ils se servissent de ce pouvoir pour la détruire. Mais ils savaient aussi sa position inattaquable, au point de vue politique et social, et son influence pénétrante de taille à résister à toute violence populaire. En fait, on ressentit fortement cette influence lors de toutes les mesures qui, directement ou indirectement, affectèrent l'Eglise depuis 1832 (4).

3. Quant à sa propre composition, rappelons que, en tant qu'Eglise Etablie, elle réunissait dans son sein : les partis de la Haute Eglise, de la Basse Eglise, et des Evangeliques.

(3) V. Edinburgh Review, vol. 58, 1833-34, p. 499.
(4) V. Prof. Dicey. Lectures on the relations between Law and Opinion in England during the 19 th cent., pp. 312-315, 334 et 343.

La vieille noblesse constituait la Haute Eglise : propriétaires, haut clergé, corporations rurales et tous ceux qui, plus bas dans l'échelle sociale, étaient comme leurs vassaux. Un double lien politique et religieux les unissait tous. Ils ne cessèrent jamais de réclamer le maintien de l'Eglise Etablie dans ses droits et ses privilèges. Tous les partis de l'Eglise sont solidaires les uns des autres, avaient-ils coutume de dire, et si l'une faiblit, tout l'édifice croule.

Très nombreux étaient les Whigs qui faisaient partie de la Basse Eglise. On y comptait, en outre, la majorité de la bourgeoisie, quelques dignitaires ecclésiastiques, des prêtres qui, soit à cause de leur rang ou de leur obscurité, de leur richesse ou de leur pauvreté, ne se souciaient guère d'avancement ; des petits marchands ou des petits industriels, des officiers de l'armée et de la marine, des employés, en général les classes moyennes. Certains d'entre eux ne croyaient pas à l'infaillibilité de l'Eglise mais la jugeaient plus proche qu'une autre des vérités éternelles. D'autres étaient conservateurs surtout par habitude ou par intérêt. Beaucoup descendaient de vieilles familles dissidentes, mais ils s'étaient enrichis et n'étaient plus assez indifférents à l'attrait du prestige pour demeurer longtemps encore dans les rangs des non-conformistes. Ils s'étaient donc ralliés à l'Eglise Etablie.

Le parti Evangelique, nombreux, populaire, se développait rapidement. Il comprenait quelques nobles, beaucoup de bourgeois, des dignitaires ecclésiastiques de second ordre, une foule de prêtres sans bénéfice et presque tous ceux des grandes villes (5). Il plaçait son espoir sur des Associations de missionnaires, des Associations pour les Tracts ou pour la Bible (6).

---

(5) V. J. Hunt Religious Thought in England in the 19 th Century. London 1896

A. H. Hore. The Church from William III to Victoria. London, 1886.

(6) V. Monthly Repository N° 1, 1827, pp. 2-9 et N° 2, 1828, pp. 14 et seq.

De telles divisions dans l'Eglise Etablie entraient dans les calculs de ceux qui souhaitaient une réforme. Mais ils comprenaient que l'ordre social nouveau n'avait pas encore révélé au peuple, c'est-à-dire aux classes non dirigeantes, les conséquences qui résulteraient du maintien de l'organisation défectueuse de l'Eglise. Ils prévoyaient une période troublée à la suite de la réforme parlementaire ; mais ils avaient espoir que, si le clergé gardait conscience de sa grande responsabilité, l'Eglise n'en souffrirait pas grand dommage.

En général, cependant, les ecclésiastiques ne montraient que peu ou même point du tout d'enthousiasme pour remédier aux abus éclatants qui menaçaient de détruire le caractère national de l'Eglise. Certains même, particulièrement dans le parti de la Haute Eglise, allaient jusqu'à contester le besoin de réforme sous prétexte que les abus existants n'étaient que le résultat du patronage ecclésiastique placé, de par la constitution, entre les mains de la Couronne et des laïques, ce qui venait à dire que l'abolition de ce patronage ferait automatiquement cesser les abus (7).

Sur ces abus et la condition générale de l'Eglise à cette époque, Gladstone écrit :

> « Ils déshonoraient le christiansme, enlaidissaient la
> « nation, mais surtout ce sentiment religieux du public,
> « objet de tant d'éloges ; or ce sentiment religieux, jus-
> « que dans sa léthargie, souffrait d'être ainsi maltraité.
> « Le service des cultes n'avait probablement pas son pa-
> « reil au point de vue relâchement. Pour le supporter, il
> « fallait bien que le sens du goût et celui des convenan-
> « ces fussent aussi oubliés que l'esprit de dévotion (8) ».

---

(7) Edward Burton : Thoughts Upon the Demand for Church Reform, 1831, pp. 14-15 et 22.
(8) W. E. Gladstone : Gleanings. Vol. 4, pp. 118-119, div., édit.

Quels étaient donc ces abus et la situation générale ?

Depuis des générations, la politique intervenait dans la nomination des évêques. Leur élection gardait la forme capitulaire, mais ce n'était qu'une fiction légale ; elle ne faisait qu'enregistrer le choix du roi, c'est-à-dire le choix de ses ministres.

Un évêque se trouvait à la tête du diocèse non pas à cause de sa piété, de son zèle ou de sa générosité, mais parce qu'il était savant, qu'il avait été précepteur dans une famille puissante, l'auteur d'un pamphlet politique célèbre ou parce qu'il avait des attaches ou tout au moins des relations dans la noblesse (9).

Ainsi l'évêque Tomline de Winchester était l'ancien précepteur de William Pitt, ex-premier ministre ; l'évêque Blomfield de Londres s'était uni par son mariage à l'illustre famille Harvey ; l'évêque Pelham de Lincoln était le frère du comte de Chichester ; l'évêque Grey, de Hereford, celui du comte Grey, premier ministre au moment de la réforme ; l'évêque Ryder, de Lichfield, celui de Lord Harrowby ; l'archevêque Vernon, de York, celui de Lord Vernon (10).

L'autorité des évêques dans leur diocèse était suprême, mais par suite de l'étendue des diocèses il ne leur était guère possible de se rendre compte des réformes nécessaires. Ils étaient d'autant moins préoccupés du bien-être spirituel de leur diocèse qu'ils gardaient espoir que les protections auxquelles ils devaient leur consécration les feraient passer un jour ou l'autre à un siège plus riche (11).

Une nomination arrivait rarement seule, car les évêques fréquemment cumulaient. Très souvent, ils étaient à la fois archidiacres, doyens, recteurs, curés, en même temps que chanoines,

---

(9) A Clergyman : Fundamental Reform of the Church Establishment. London, 1835, pp. 1-5.

(10) V. William Howitt. A popular History of Presteraft. London, 1845, p. 276.

(11) V. A Clergyman : Fundamental Church Reform. pp. 1/5.

grands chantres ou autres dignitaires de Cathédrales. De plus, ils faisaient monter leur parenté jusqu'aux postes les plus élevés du diocèse. Ainsi le Dr. Sparke, évêque d'Ely, qui fut l'ancien précepteur du duc de Rutland et qui recevait des émoluments de £ 27.742, fit nommer ses deux fils et ses deux gendres à des bénéfices qui leurs rapportèrent £ 12.200 par an. Le gendre de l'archevêque Manners Sutton, lui-même fils de pair et apparenté au duc de Rutland, était à la fois archidiacre, chancelier, deux fois chanoine, deux fois recteur et vicaire, avec un revenu global de près de £ 10.000 par an (12).

Le clergé, lui, n'avait pas à prouver très grande compétence théologique pour se présenter aux ordres. Il venait des Universités d'Oxford et de Cambridge, où de fait, on n'enseignait point la doctrine chrétienne. Il y avait une interrogation en théologie à Oxford, il n'y en avait point à Cambridge. L'examen préliminaire fait par l'évêque était lui-même une formalité (13).

Ce clergé ne s'intéressait pas à l'enseignement ; il se tenait indifférent à tout ce que regardait le bien public, quand il ne s'y opposait pas.

Un grand nombre de cures étaient tenues en Angleterre par de jeunes gens frais émoulus de l'université. A la faveur des vacances de sièges, ils se poussaient jusqu'aux situations élevées tout en remplissant les devoirs de leur charge. Voilà comment se forme une nouvelle génération d'ecclésiastiques (14).

Les bénéfices n'étaient point accordés pour le bien de la pa-

---

(12) V. The Extraordinary Black Book. 1832, Edition. Morning Chronicle du 13/7/1824 ; Christian Remembrancer Vol. 13. 1831. pp. 492, 546/619. 680/689.
British Critic, 1831, p. 187 et seq.
Charge to the Clergy of London by James Lord Bishop of London. July 1834 et First Report of the Ecclesiastical Commissioners.
(13) V. Cockburn. Strictures On Clerical Education, p. 17.
(14) V. Edinburgh Review. Vol. 13, 1808-9, p. 26.

roisse mais plutôt comme une pension pour le prêtre. On trouvait tout naturel qu'un ecclésiastique fît attribuer de riches revenus à son fils même si celui-ci, moralement, n'avait rien qui le qualifiât pour une telle charge (15).

A tout prendre, le clergé avait peu d'influence sur le public. Les prêtres n'étaient pas au sens strict des mots les pasteurs de leur troupeau, les amis, les conseillers de ceux qui mettaient leur confiance dans leurs soins spirituels. Rien ne reliait entre eux le clergé et les laïques. Le pasteur n'avait aucun intérêt à apporter la concorde dans son troupeau ni même à le faire prospérer. La faveur de ses ouailles ne lui procurait aucun avantage pas plus que leur hostilité ne pouvait lui nuire. Le prêtre considérait son troupeau comme confié à lui par l'autorité, et qui devait lui obéir mais ne point s'inquiéter de sa propre conduite.

Pour les classes rurales, un point douloureux était le paiement de ces dîmes obligatoires. Aussi l'indépendance des prêtres que nous avons mentionnée plus haut n'était-elle pas atteinte. Plus d'un curé se trouvait toutefois mêlé à des discussions avec ses paroissiens sur ce sujet. Là, comme ailleurs, les intérêts des laïques se trouvaient en conflit avec ceux de l'Eglise.

Le pouvoir que les premiers exerçaient dans l'Eglise ne s'étendait, cependant, qu'aux droits de dîmes. Ils n'étaient unis à l'Eglise par aucun lien ; c'est pourquoi ils ne la considéraient pas comme un corps religieux dont ils faisaient partie et qu'il était de leur intérêt de protéger et de développer. Les ministres, ils les regardaient comme ceux de l'Eglise et non comme les leurs ; comme un groupe de fonctionnaires publics dont il fallait éviter les abus de pouvoir, mais non comme des chefs dignes de vénération et de soutien.

---

(15) V. A. Clergyman : Fundamental Reform of the Est. Church. London, 1835, pp. 4-5.

Il pouvait arriver en certains endroits qu'il n'y eût point de sujets de trouble, ni aucune différence de conception ou d'intérêt entre le prêtre et ses fidèles ; et, cependant, même là, on le regardait fréquemment comme un agréable voisin, un compagnon recherché pour les chasses, un partenaire au whist, mais non point comme un conseiller spirituel.

Dans les paroisses où les revenus annuels variaient de £ 500 à £ 1500, le Recteur, par suite de sa situation et de son éducation, était si au-dessus de ses paroissiens qu'ils le considéraient plus comme un gentleman que comme un prêtre (16).

Les revenus ecclésiastiques provenaient des dîmes, des rentes des fondations charitables, de professorats, d'associations, des diverses charges à Oxford et à Cambridge et dans les Public Schools. D'immenses biens étaient attachés aux sièges épiscopaux, aux Cathédrales, aux Eglises Collégiales. Le bas clergé touchait les revenus des terres du presbytère, du casuel, des prédications dans les chapelles royales, des taxes dans les villes, des dons de Pâques, de locations des bancs d'église, les honoraires des succursales, etc. On estimait le revenu total annuel entre 3 et 9 millions de Livres Sterling. En 1833, d'après une Commission Officielle, la somme s'éleva à 3 millions et demi.

La surface des terrains sujette aux dîmes fut évaluée à : 28.515.680 acres (11.539.650 hectares), ce qui pour 10.693 paroisses, donne la moyenne à cette époque de : 2676 acres (1083 hectares) sujettes à la dîme par paroisse.

Les revenus des prélats s'élevaient à plusieurs milliers de livres sterling bien qu'ils laissassent le travail de l'Eglise à d'autres rétribués chichement par eux. Ainsi l'archevêque de Canterbury avait un revenu de £ 32.000 ; l'évêque de Winches-

(16) V. Edinburgh Review, 1826, p. 501.
Quarterly Review. Vol. 49. 1833. pp. 200/204.
Blackwood's Magazine. 1830, pp. 794/811.

ter environ £ 50.000 ; celui de Londres, environ £ 50.000 ; les doyens de Westminster, Windsor et de St Paul de £ 12.000 à £ 7.000.

Le patronage, c'est-à-dire le droit de se présenter à un poste ecclésiastique, se payait en argent aussi ouvertement que les voies d'une élection. Le roi se réservait de patronner les évêchés, les doyens de tout le pays, 30 prébendes, 23 canonicats, les Maîtres des Temples, les gardiens de l'Eglise Collégiale de Manchester et 1.048 autres bénéfices. Le Lord Chancelier se réservait près de 780 cures, 6 prébendes à la Cathédrale de Bristol, 5 à celles de Gloucester, de Norwich et de Rochester. Les évêques avaient le droit de nommer les titulaires de 1.600 cures ; les Universités d'Oxford et de Cambridge près de 600 ; les Collèges d'Eton et de Winchester 57 ; les Cathédrales et Eglises Collégiales près de 1.000. Le reste était aux mains de l'aristocratie ou de particuliers.

Les nominations à ces dernières cures étaient faites sans tenir compte des qualités des candidats. Très souvent, elles étaient données à des parents qui étaient entrés dans les Ordres dans le seul but de jouir ainsi d'une bonne source de revenus.

S'il s'agissait de choisir des curés, on recherchait ceux qui étaient à meilleur prix et qui ne deviendraient pas des rivaux trop encombrants.

Pour parvenir aux dignités, il faillait garder la neutralité dans l'inaction et demeurer attentif aux moindres désirs des amis du gouvernement.

Le tiers du clergé cumulait. Les recteurs habitaient où il leur plaisait et abandonnaient le soin de leurs paroisses aux vicaires qu'en fait, ils payaient fort peu. Sur environ 10.693 paroisses, il y avait seulement 4.490 résidents ; 6.203 n'avaient que 1.523 vicaires (17).

---

(17) V. The Extraordinary Black Book. New Edition. 1832, 4/5. Mor-

5. Telle était la condition générale de l'Eglise. Nombreux étaient les écrivains de toute sorte pour combattre ou soutenir cette situation, présenter ou réfuter des plans de réforme (18). Le grand nombre, la variété de ces projets dont malheureusement il nous est impossible de donner, ne serait-ce qu'un aperçu, témoignent de l'intérêt que l'on portait à la question. Ils envisageaient les changement de siège pour les évêques, la main misé sur ces sièges par les prélats faisant partie de la Chambre des Lords, le maintien des Cathédrales, la suppression de la disproportion criante des bénéfices, des dignités des Cathédrales ou des évêchés, la subvention aux frais du clergé à l'aide de dîmes, les pluralités, la non-résidence, le relâchement de la discipline ecclésiastique et le retour aux synodes.

Certains de ces projets exercèrent une influence profonde sur l'opinion publique. Celui de Thomas Arnold, ecclésiastique libéral que nous avons déjà rencontré, directeur de la Rugby School, réclamait une Eglise unique et entièrement nationale ; assez large d'opinion, elle admettrait une grande variété de cérémonies et de formes de culte. Il pensait même à y faire entrer quelques sectes dissidentes. La division des diocèses contribuerait à son efficacité ; chaque ville aurait son évêque, mais ces nouveaux élus ne siègeraient pas au Parlement.

C'était, en d'autres termes, démocratiser l'Eglise et l'identifier avec la nation (19).

---

ning Chronicle du 13/7/1824 ; Christian Remembrancer. Vol. 13. 1831, pp. 492, 546, 619, 680, 689, 754 ; Monthly Repository, 1831, pp. 303/4 et 520/521 ; British Critic 1831, p. 187 et sequ. First Report of the Ecclesiastical Commissioners. Blackwood's Magazine. 1830, pp. 794/811.

(18) V. Rev. S. T. Blomfield DD. An Analytical view of the principal plans of Church Reform. London 1833 ; J. H. Newman : The Restoration of Suffragan bishops, London 1835 ; Letters et Correspondence of J. H. Newman. Vol. 2, pp. 96/8. Evidence of the necessity of Church Reform by Rev. George H. Stoddart. London 1833. Eclectic Review. Vol. 8, 1832, 3e série, pp. 297/301. Fraser's Magazine. Vol 11. 1835, p. 252.

(19) V. Thomas Arnold. Principles of Church Reform. London 1833. Monthly Review. Vol. 1, New Series. 1833, p. 371. Eclectic Review. Vol.

Lord Henley établit un autre projet qui n'est pas non plus sans intérêt. Le clergé lui-même aurait le pouvoir de réformer l'Eglise. Mais il appartiendrait aux Chambres de faire une nouvelle répartition plus juste des revenus de l'Eglise ; elles prendraient encore les mesures nécessaires pour que fussent remplies les obligations attachées à ces revenus. Il mentionnait la nomination d'une liste de commissaires administrateurs responsables des biens des évêchés et des chapitres ; les pluralités seraient diminuées, la résidence rendue obligatoire, de nouveaux sièges érigés, les translations d'évêques abolies, les revenus des prélats fixés entre £ 15.000, le taux d'un archevêque de Canterbury et £ 5.000, celui de quelques doyens dans un évêché. A l'avenir, les chanoines des Cathédrales n'auraient d'autres offices que leur canonicat si ce n'est parfois une cure dans une ville épiscopale ; les évêques qui ne seraient pas à la hauteur de leur tâche prendraient leur retraite, le patronage de la Courone nappartiendrait à un Ministre pour les affaires ecclésiastiques, auquel on adjoindrait 10 commissaires bénévoles (20).

Ce projet subit de violentes critiques. Il méritait mieux, mais il demandait trop : l'exclusion des évêques du Parlement et le

---

9, 3e série, p. 176 ; Dr. Arnold's Letters on the social condition of the Operative classes addressed to the Sheffield Courant in 1831/1832 ; Remarks on Dr. Arnold's Principles of Church Reform By the Rev. William Palmer. M. A. London, 1833 ; Observations On Ecclesiastical Legislation and Church Reform By. Rev. Charles Dickinson. Dublin 1833 ; Quarterly Review. Vol. 50, 1833/4, p. 560. Essays Historical et Theological. By J. B. Mozley. Vol. 2, pp. 37/40 ; Life of Dr. Arnold, By A. P. Stanley, Vol. 1., p. 287.

(20) V. Lord Henley's Plan of Church Reform, London 1832. Sequel to Remarks upon Church Reform with observations upon the proposed plan proposel by Lord. Lord Henley. By Rev. Edward Burton. London. 1832. Safe and Easy steps towards Efficient Chruch Reform. By A Clergyman of the Church of England. London 1832 ; Remarks on Lord Henley and Dr. Burton On Church Reform. By A Churchman. London 1833 ; A Plan for a New Arrangement and Increase in Number Of the Dioceses of England et Wales. By Lord Henley. London 1834.

retour à la Convocation. Voilà deux mesures que l'opinion ecclésiastique n'était pas encore prête à accepter (21).

Ces plans de réforme donnent une idée de l'intérêt que l'on attachait alors aux questions religieuses. Ils révèlent les abus qui, peu à peu, engendraient la désaffection pour l'Eglise et bientôt son impopularité. Tout aurait été pour le mieux si elle-même avait opéré cet effort de redressement, mais elle n'avait pas de politique. Pas encore réveillée de la torpeur du XVIII^e^ siècle qui avait paralysé son action, elle ne se souciait guère des transformations sociales qu'apportait le XIX^e^ siècle. Bien plus, elle se trouvait sous la dépendance de l'Etat qui n'avait pas de politique arrêtée pour réformer l'Eglise et dont tous les efforts se bornaient à de brefs essais (22). Peut-être doit-on chercher la véritable source de la faiblesse de l'Eglise dans le fait qu'elle était toujours privée de sa Convocation, car c'est par celle-ci, en effet, que l'on aurait pu diagnostiquer avec compétence le mal dont elle souffrait.

6. Le besoin de réforme se faisait donc sentir impérieux. Mais quelle réforme ? de l'organisation de l'Eglise, de sa structure, des deux ensemble ou de sa position au regard de la Constitution ? Avec insistance on réclamait des réformes dans son organisation de sa structure, mais il y avait beaucoup d'hésitation quand il s'agissait d'en proposer sur sa position à l'égard de la Constitution.

En fait, ils étaient nombreux ceux qui, dans le désir de laisser intacte la position de l'Eglise, sans cependant aller contre leur conviction intime, souhaitaient la nomination d'un Ministre pour les affaires ecclésiastiques. Ils visaient ainsi à séparer

---

(21) V. Quarterly Review. Vol 48, 1832, pp. 555/582. Christian Remembrancer. Vol. 14, 1832, pp. 731/732.

(22) V. Christian Observer. Vol. 34, 1834, p. 185 ; British Magazine. March 1835, p. 341 ; Thomas Arnold : Principles of Church Reform. London 1833, p. 263.

les affaires ecclésiastiques des affaires civiles et à protéger la cause de l'Eglise d'une intrusion séculière. Ils ne se dissimulaient pas que par une telle nomination l'Etat perdrait une grande part de son « patronage », mais ils assuraient qu'il en résulterait très probablement plus de soin dans le choix des candidats aux hautes fonctions de l'Eglise. Il était évidemment douteux que le fait même de la création de ce ministère eût suffi à éclairer la situation. Cependant on rendrait ainsi officiel que l'Eglise n'est qu'un département de l'Etat et la prétention de l'identifier avec la nation n'aurait plus de raison d'être. Malgré cette objection, la proposition ne manquait pas d'attraits ; peut-être aurait-elle été plus acceptable encore si l'opinion publique avait pu adopter une pensée du genre de celle de l'archevêque Whately de Dublin, cet homme à l'esprit très fin et aux larges idées, peu soucieux des contraintes de la tradition.

Il souhaitait la création d'un gouvernement d'Eglise auquel on donnerait pouvoir législatif en matières ecclésiastiques, mais non pas exécutif. Le roi, disait-il, n'a pas le droit d'opérer des changements : il ne peut introduire de prières hétérodoxes et il n'use de sa prérogative de principe qu'en des occasions de peu d'importance comme à l'occasion de nouvelles formes de prières. Et pourtant, il gouverne l'Eglise, mais peut-on parler de gouvernement quand il ne s'agit que de questions de peu d'importance ?

Le roi et le Parlement ne sont pas réellement les propres législateurs de l'Eglise. Ils en ont le pouvoir certes puisqu'ils ont tous pouvoirs, mais la sanction du Parlement est requise pour toute chose qui doit faire partie de la loi du pays, tandis que les affaires ecclésiastiques appartiennent en propre aux synodes, du moins en était-il ainsi jadis. Non pas qu'il faille en revenir aux synodes, non, mais que l'on tienne compte du désir de voir une Commission étudier quelque forme de gou-

vernement, la discuter et la soumettre au Parlement. Sans doute celui-ci risquerait de voir ses pouvoirs usurpés. C'est pourquoi il lui faudrait exercer lui-même cette prérogative ou désigner ceux à qui il la déléguerait. Il nommerait un corps législatif d'une forme encore à déterminer comprenant des membres laïques et ecclésiastiques.

Puis le Dr. Whately en venait à l'autorité royale, dont il voyait une double application : la première concernait les revenus temporels ; il en accordait l'entier exercice au roi ; pour la seconde se rapportant aux affaires purement ecclésiastiques : le roi prendrait part aux décisions en déléguant un représentant (23).

7. Pour en revenir à notre question, il ne faut pas perdre de vue que l'Etat, s'il avait le pouvoir, n'était pas compétent pour proposer des réformes à l'Eglise et à ceux qui étaient restés fidèles à l'ancienne manière de voir. L'Eglise de son côté n'était ni aussi puissante ni aussi unie intérieurement que l'on ne s'y attendait de la part d'une institution que les orateurs dissidents appelaient une Corporation Fermée. En face de cette situation, il fallait, non pas se limiter à un rajustement superficiel de l'organisation temporelle, mais revenir aux synodes.

Il n'est pas dans notre intention d'entreprendre d'histoire compliquée de la Convocation; nous ne sommes point tenus de le faire ; néanmoins, afin de faire ressortir l'importance attachée au renouveau de cette institution à l'époque qui nous intéresse, nous expliquerons très brièvement comment cette institution était un Parlement ecclésiastique.

Il comprenait une Chambre Haute et une Chambre Basse. A la première siègeaient archevêques et évêques ; à la seconde

---

(23) V. Blackwood's Magazine. Vol 31, 1832,pp.. 186/189 ; Christian Observer 1832, p. 307 ; Biography of Archbishop Whately, Vol. 1. pp. 168/170 et 190.

les représentants du Bas clergé ; c'est-à-dire, outre les doyens et archidiacres, un délégué par chapitre et deux autres par diocèse, soit un total de 143 théologiens. La Convocation était assemblée par une lettre du roi à l'archevêque de chaque province (Canterbury et York) le priant de réunir évêques, doyens et archidiacres. Les archevêques avertissaient leurs évêques suffragants ; ceux-ci écrivaient directement aux archidiacres de leur diocèse et prescrivaient aux doyens ruraux de réunir le clergé. C'était ainsi que, finalement, se trouvait debout cette imposante machine. Et cela devait se produire aussi souvent que le Parlement lui-même était convoqué.

A l'époque anglo-saxonne une mesure prise vers 747 prévoyait que les possessions de l'Eglise seraient exemptées d'impôts par le pouvoir temporel mais qu'il était laissé à la générosité du clergé de prélever pour la Couronne, sur les revenus de ses églises, les subsides votés par sa propre assemblée.

A côté de ces droits qu'il tenait depuis l'implantation du christianisme en Angleterre, le pouvoir spirituel avait encore celui de réunir les synodes locaux, sous la présidence des archevêques et des évêques en vue de rédiger les canons ecclésiastiques, c'est-à-dire des lois auxquelles est soumis le clergé en matière spirituelle. Telle est la raison d'être des synodes. La reconnaissance de son institution remonte à la onzième année du règne de Edouard I^{er}, en 1283.

Du règne de Edouard I^{er} jusqu'à celui de Henri VIII, le clergé se réunit sans y être normalement convoqué par une lettre du roi. Mais lorsque Henri VIII s'assura aux dépens du clergé la reconnaissance de la Suprématie de la Couronne dans le domaine ecclésiastique, il fit déclarer par l'autorité spirituelle, c'est là la caractéristique de l' « Act for the Submission of the Clergy » (l'Acte de Soumission de 1532), que le synode était, avait toujours été et devait toujours être convoqué par le canal

d'une lettre manuscrite du roi. Plus tard, il fut décrété que l'on ne pourrait plus faire aucun canon ni aucune constitution ou ordonnance sans l'agrément ou la permission du roi.

Entre 1533 et 1664, le synode s'occupa de parfaire l'œuvre de la Réforme. Il reprit l'œuvre abandonnée lors de l'accession de Marie, l'épouse de Philippe II d'Espagne. Par la suite, il s'occupa à reconstruire la charpente de l'Eglise détruite par la Révolution du temps de Charles Ier. Jusqu'alors, les synodes avaient gardé leur droit de voter les subsides du clergé sous la forme de dons gratuits. En 1664, le pouvoir spirituel abandonna, sans mot dire, ce droit. En manière de compensation, il reçut celui de participer à l'élection de la Chambre des Communes, en vertu de ses biens ecclésiastiques.

En 1689, la Convocation se disposait à modifier la liturgie et les canons de l'Eglise. La conséquence fut une opposition entre la Chambre Haute et la Chambre Basse. On ajourna la Convocation et, par voie d'ajournements successifs, dix années passèrent sans qu'aucune mesure eût été prise. Dans la Convocation de 1700, la Chambre Basse montra une insoumission et une agitation telles que l'Assemblée se sépara la même année sans avoir rien conclu. Le synode suivant se tint la première année du règne de la reine Anne. Comme précédemment, la Chambre Basse dénia à l'archevêque le droit de l'ajourner. En plein concile, on en référa à la Reine. Elle décida que le Président avait prouvé qu'il avait le droit de le faire. Les deux Chambres du synode restèrent en conflit durant les deux années suivantes du règne de cette reine.

Sous Georges Ier, se produisit entre les deux Chambres une brèche profonde. La controverse de Bangor en fut la cause. Dans un sermon prononcé devant le roi, le Dr Hoaldy, évêque de Bangor, s'était élevé contre les principes et les agissements des Non-Jurors — c'étaient les évêques et le clergé qui, au nombre

d'environ 400, avaient refusé de prêter serment d'allégeance à Guillaume et Marie en 1689 ; car, à leur avis, et bien qu'ils souscrivissent à la doctrine de la « Non-Résistance », Jacques II restait le roi légitime d'Angleterre. La Chambre Basse exigea de la Chambre Haute la condamnation de ce sermon. D'où une violente controverse qui ne prit fin que lors du renvoi du synode en 1717. Dès lors et jusqu'à 1861, la Couronne n'autorisa plus la Convocation à se livrer à ses travaux. Quand elle se réunissait c'était seulement pro forma.

Nous n'avons point à examiner les dispositions particulières des Chambres du synode à l'égard de ces réunions, ni si la controverse de Bangor, à laquelle on vient de fair allusion, donnait raison à la Couronne d'ajourner le synode sans en prévoir la reprise habituelle et régulière. Il reste que, en dépit des divergences profondes ou superficielles entre ces deux Chambres, la Convocation était une assemblée du clergé prévue par la Constitution. Il n'y avait point d'autre assemblée plus qualifiée que celle-ci non seulement pour discerner, en pleine liberté, les malheurs qui allaient accabler l'Eglise Etablie à l'époque que nous avons étudiée, mais aussi pour proposer des solutions.

En fait, à cette époque la position de l'Eglise était anormale. Elle exerçait sans doute une profonde influence et l'étendue de son pouvoir lui permettait d'en espérer une plus grande encore. On ne la considérait cependant pas comme une organisation pouvant exprimer des désirs. Ses nombreux besoins ne faisaient que grandir et rien ne lui permettait de les satisfaire. Les liens qui l'unissaient à l'Etat paralysaient son action et elle ne possédait même pas une réelle représentation au Parlement. Celui-ci, d'ailleurs, depuis l'Emancipation Catholique, ne comprenait plus exclusivement des membres de cette Eglise et le premier venu des non-conformistes, quelle que fût sa

confession, pouvait devenir Ministre de la Couronne. Même pour être Premier Ministre, il n'était pas nécessaire d'appartenir à cette Eglise et pourtant c'était à lui que la Constitution donnait le pouvoir de nommer les évêques. Bien plus, du fait du manque d'assemblée constitutionnelle, les chefs de l'Eglise se trouvaient incapables de prendre contact avec le clergé. Or, il était peut-être le mieux placé pour sentir les réactions de l'opinion publique. Un contact plus étroit entre les prélats et le Bas clergé aurait facilité l'élaboration de projets favorables au public et à l'Eglise ; il aurait aussi mis fin au mécontentement du clergé qui résultait du manque de liaison entre les différents ordres sur certains points de la législation ecclésiastique (24). Enfin une grande partie de l'opposition avec laquelle l'Eglise luttait se serait dissipée ou tout au moins atténuée si cette dernière avait gardé son ancien droit de rédiger ses propres lois et ses propres projets, ne laissant au Parlement que le soin des soucis temporels (25).

L'opinion était fortement divisée sur cette question de la Convocation. Les hommes d'Etat craignaient d'y voir dominer des éléments de trouble : meneurs politiques, faiseurs de cabales, d'intrigues, audacieux bâtisseurs de projets, bref, toute une catégorie d'ambitieux en quête de publicité et qui apporteraient à la religion plus d'ennuis que de bienfaits. Ils mettaient en doute l'efficacité d'un débat qui, toujours ouvert, ne saurait aboutir à quelque résultat pratique intéressant et n'arriverait qu'à troubler le calme si important aux yeux des évêques. Ils se demandaient encore quel bien tirerait l'Eglise de la restauration d'une assemblée qui pourrait devenir le théâtre de querelles et de disputes acharnées, peut-être plus pas-

(24) V. British Magazine, 1837, p. 81 ; Britannicus : The Church of England Its Own Witness. London 1834, p. 18.
(25) V. Christian Examiner. Vol. 10, 1830, pp. 407/408.

sionnées encore que celles qu'engendrent d'ordinaire sur le plan politique, les élections parlementaires. Ils craignaient enfin le développement de la vanité et de l'ambition individuelles capables de faire se multiplier sectes, schismes et discordes.

Ces appréhensions sont indiscutablement exagérées.

Erastiens, libéraux et hommes du monde redoutaient un accroissement du pouvoir ecclésiastique susceptible d'augmenter l'influence cléricale. L'archevêque de Canterbury, le Dr Howley, admettait que l'Eglise souffrait indubitalement d'imperfections et qu'il convenait de l'en guérir, mais il se demandait si vraiment il y aurait avantage à revenir aux synodes, à leur conférer le droit de régler les affaires ecclésiastiques et à soumettre le résultat de leurs décisions au corps législatif (26).

Le parti de la Haute Eglise était divisé sur ce point : les uns estimaient que plus vite le synode jouirait de ses droits, mieux cela vaudrait. Ceux-ci leur paraissaient inaliénables et analogues à ceux du Parlement qui de par la Constitution a droit à être convoqué pour l'expédition des affaires de l'Etat sans que le roi puisse user de sa prérogative pour en différer la réunion. Ils assuraient que l'éclipse des synodes avait engendré la croyance que les ministres du roi sont les seuls législateurs de l'Eglise. L'utilité de l'Eglise ne leur semblait pouvoir se manifester que si l'on en revenait à la Convocation ; quantité de questions touchant de très près l'Eglise ne peuvent se résoudre que par une telle organisation. Ils se rendirent vite compte que plusieurs parmi les importantes lois de l'Eglise convenaient à une forme de la société totalement différente de celle de cette époque et qu'il fallait le retour aux synodes pour les adapter au nouvel état de choses (27). D'autres craignaient une restau-

(26) V. Charge pf August-September, 1832, pp. 38/39.
(27) V. British Magazine. Vol. 1, 1832, pp. 241/242 ; Christian Remembrancer. Vol. 15, 1833, pp. 322/329 et Vol. 20, 1838, pp. 29/30.

ration brusquée. Certes ils comprenaient fort bien que l'Eglise, outre un pouvoir exécutif, se trouvait dans la nécessité de jouir d'une autorité judiciaire et législative sur ses fidèles ; cependant, ils pressentaient qu'un concile plénier n'était pas l'unique mode de législation pour l'Eglise ; les synodes diocésains auraient aussi leur utilité pour ne dépendre pas des politiciens mais de la volonté de tous les diocésains. La visite du diocèse par l'évêque, disaient-ils, établira entre ce dernier et son clergé un contact analogue à celui qui pourrait être obtenu dans un synode. Si l'Eglise désire prendre des mesures législatives pour elle-même, c'est-à-dire au sujet de la discipline du clergé, des pluralités, de la résidence, des émoluments des vicaires, il n'y aurait qu'à prier les évêques de préparer sur ces questions les décisions dont ils auraient apprécié la convenance au concile plénier, et de les proposer aux prêtres et aux synodes provinciaux ou diocésains (28).

Une autre partie de l'opinion ecclésiastique en était à craindre que les droits de la Convocation ne fussent trop précaires et trop grand le danger de réunir un corps représentatif du clergé sans assurer la régularité et l'unanimité des délibérations (29).

Les Whigs ne prenaient pas moins de précautions. Ils craignaient qu'un synode limité à des discussions générales ne causât des heurts avec le pouvoir législatif ou ne se terminât par un échec. Ils se demandaient aussi quel accueil on ferait à ses décisions si, selon toute probabilité celles-ci impliquaient une intervention dans les affaires civiles — intervention qui affaiblirait inévitablement l'emprise de l'Eglise sur le peuple (30). Sans doute, déploraient-ils que l'abolition provisoire des synodes eût ôté aux membres de l'Eglise, laïques et religieux,

---

(28) V. British Magazine. July 1837, pp. 405/408.
(29) V. Quarterly Review. Vol. 58, 1837, p. 225.
(30) V. Edinburgh Review. Vol. 44, 1826, p. 507 et Vol. 56 1832/1833, p. 215.

tout moyen d'exprimer leur sentiment en tant que corps spirituel ; mais ils insistaient fortement sur l'influence que les évêques exerceraient à ce concile et ils en concluaient d'avance que, du fait du mode de leur nomination, du fait qu'aucune assemblée ne les assistait, qu'ils n'étaient responsables devant aucune autre, la force de leur pouvoir ou seulement l'exercice de celui qu'ils possédaient risquait de porter une grave atteinte à l'Eglise et à l'Etat (31).

Ce raisonnement met en évidence que les évêques n'étaient responsables devant aucune assemblée ; pour y remédier, il suffisait d'en constituer une. On le faisait en réunissant un concile. En les rendant responsables devant cette assemblée, on éloignait par le fait même le péril que l'on redoutait de la force de leur pouvoir.

La divergence de ces vues témoigne de la gêne dans laquelle se débattait l'Eglise à cause des liens qui l'asservissaient à l'Etat. Il ne faut donc pas s'étonner que l'archevêque Howley n'ait espéré aucun avantage du retour aux synodes. Il est vrai qu'il ne pouvait pas rester sourd aux raisons d'Etat. Dans les divergences d'idées où se tenait l'opinion publique et l'opinion ecclésiastique au sujet de l'opportunité de convoquer un concile, il ne fallait pas espérer que l'Etat, même s'il avait foi en une pareille mesure, y vit le seul moyen de faire cesser les abus et de ranimer l'efficacité de l'Eglise.

9. Le 17 décembre 1834, l'homme d'Etat tory Sir Robert Peel, éditait à l'usage de ses électeurs de Tamworth ce que l'on a appelé le « Manifeste de Tamworth ». Il n'a pas plus soutenu les abus de l'Eglise, explique-t-il, qu'il ne s'est opposé aux réformes appropriées ; il ne favorisait pas la destination des biens de l'Eglise à des buts non strictement ecclésiastiques ;

(31) V. Edinburgh Review. No. 44, 1826, p. 507 et No. 56. 1832/1833, p. 215.

il promettait de considérer avec soin les modifications des lois ecclésiastiques dans le but de renforcer l'autorité de l'Eglise.

La conséquence logique de ce Manifeste arriva en février 1835. Le gouvernement dont Peel était alors le chef nomma une Commission composée des archevêques de Canterbury et d'York, de trois évêques et quatre légistes pour étudier la situation de l'Eglise en Angleterre dans le pays de Galles et pour proposer un plan de réforme. Dans son premier rapport, cette Commission proposa de notables modifications, entre autres : d'ériger dans la province d'York deux nouveaux diocèses : à Manchester et à Ripon sur des territoires pris aux diocèses de Chester et de York ; d'ajouter au diocèse de Lincoln le comté de Nottingham ôté à l'archevêché d'York ; de limiter l'immense siège de Lincoln aux comtés de Lincoln et de Nottingham ; d'englober le Dorset, du diocèse de Bristol, dans celui de Salisbury ; les shires de Huntingdon et de Bedford dans celui d'Ely ; les comtés de Buckingham et de Berks, des diocèses respectifs de Lincoln et de Sarum (en Wiltshire) passeraient tous deux à Oxford ; Leicester de Lincoln à Peterborough ; le comté d'Hertford, de Londres à Rochester, qui comprendrait, outre la ville épiscopale, le comté d'Essex ; certains districts, ôtés à Lichfield passeraient à Hereford et Worcester ; le diocèse de Bristol deviendrait Gloucester et Bristol.

En ce qui concerne les revenus : Durham, privé de sa juridiction palatine (32) était réduit à £ 7.000 ; Canterbury passait à

(32) Le terme PALATIN apparut en Angleterre vers la fin du XI[e] siècle. Il fut appliqué par Ordericus Vitalis à Odo, évêque de Bayeux et Comte de Kent. Le nom de Palatins fut ensuite donné à des comtes ou gouverneurs de certains comtés qui jouissaient de pouvoirs exceptionnellement importants ; ils détenaient l'autorité sur des comtés entiers de telle sorte que tous les propriétaires fonciers dépendaient féodalement d'eux ; ils exerçaient tous les droits royaux, nommaient les représentants de l'autorité (shériffs) et se comportaient comme des souverains indépendants sauf qu'ils devaient se reconnaître les vassaux du roi. Le comté de Durham reçut ses privilèges de Guillaume le Conquérant. L'évêque de ce comté conserva sa juridiction temporelle sur le comté jusqu'en 1836.

£ 15.000 ; York et Londres chacun à £ 10.000 ; Winchester à £ 8.000 ; ce que l'on obtenait en réduisant ainsi les grands sièges servirait à porter les revenus des petits à une moyenne de £ 4.000 à £ 5.000 par an.

L'année suivante apporta un nouveau rapport de cette Commission. Il proposait que chaque chapitre comprît un doyen et quatre chanoines astreints à la résidence ; ce titre de chanoine englobait tous les autres tels que prébendiers, résidents, etc. Tous les emplois qui s'y rattachaient appartenaient à des Commissaires ecclésiastiques préposés à cet effet et leur raison d'être principale était d'augmenter les revenus des paroisses pauvres, le patronage du chapitre passait dorénavant entre les mains de l'évêque.

Quant aux pluralités, il était recommandé que la même personne ne pût cumuler plus de deux charges et seulement aux conditions : que les paroisses ne fusent pas à plus de dix milles de distance et qu'une autorisation spéciale de l'archevêque eût été accordée. Des paroisses voisines de peu d'importance devaient être réunies ; d'autres que leur étendue ou leur configuration rendaient peu commodes devaient subir une division ou une modification de limites. Enfin, on recommanda la répression de la coutume néfaste de la non-résidence (33).

Les recommandations de la Commission au sujet des limites des diocèses et des traitements épiscopaux, de la pluralité et de la non-résidence, des chapitres et des Cathédrales et des Eglises Collégiales furent l'objet de trois décrets distincts : The Established Church Bill ; The Established Church Act et The Church Pluralties Act, les deux premiers furent votés en 1836 et le troisième en 1838. Sur l'avis des Commissaires, on

---

(33) V. Quarterly Review. Vol. 58, 1837, pp. 196/354. F. Warre Cornish. History of the Englisch Church in the XIX the Century. Vol. 1. Chapter V.

créa une Commission permanente. Ce fut un corps politique constitué jouissant du droit de propriété immobilière, touchant les revenus des évêques et des chapitres. Les décrets qu'il préparait sur les questions ecclésiastiques avaient force de loi une fois ratifiés par des Orders in Council.

Au début, les Commissaires pouvaient être révoqués au gré de la Couronne, mais dès 1840, les archevêques et tous les évêques le furent d'office. Comme autres membres de cette Commission se trouvaient : les doyens de Canterbury, de St-Paul et de Westminster ; le Lord Chancelier, le Lord Président du Conseil ; le Premier Lord de la Trésorerie, le Chancelier de l'Echiquier, le Ministre de l'Intérieur, le Premier juge d'Angleterre ; trois autres juges importants, certains laïques désignés par le roi et l'archevêque de Canterbury. De plus, trois gérants des biens de l'Eglise devaient être nommés ; deux par le roi et un par l'archevêque de Canterbury. Ces trois personnages devaient être les trésoriers de la Commission et, avec deux représentants nommés par cette dernière, devaient constituer le comité de gérance des biens d'Eglise.

10. L'opinion ecclésiastique ne fut pas cependant unanime dans son approbation de la création d'une pareille Commission. On était persuadé qu'il ne pouvait y avoir d'amélioration effective dans le système ecclésiastique du pays sans consulter le corps spirituel de l'Eglise, conditions que ne remplissaient pas les délibérations secrètes et irresponsables d'une Commission nommée par le gouvernement (34). Le pays, disait-on, ne réclame ni une oligarchie, ni une démocratie ecclésiastique, ni la domination du clergé sur les laïques, ni l'instrusion de ceux-ci dans l'administration spirituelle de l'Eglise (35).

---

(34) V. Christian Remembrancer. Vol. 20, 1838, pp. 29/32. British Critic. Vol. 21, 1837, p. 228.
(35) V. British Critic. Vol. 21, 1837, p. 241.

Pour comprendre ce jugement, il faut se souvenir que cette Commission était tantôt considérée comme une oligarchie s'appuyant sur la domination du clergé tout en laissant les laïques usurper l'administration spirituelle de l'Eglise ; une oligarchie indépendante avec ses chefs, ses propres pouvoirs de faire prêter serment et d'interroger les témoins, dépositaire au nom du roi (36) d'une très grande part de la juridiction ecclésiastique ; tantôt on l'imaginait comme un organisme perpétuel exerçant les pouvoirs que voudrait bien lui concéder le Ministre éventuel (37).

On croyait aussi qu'elle avait amené des profonds changements. On prétendait qu'en modifiant les diocèses on avait aussi altéré l'allégeance canonique du clergé. On ne pouvait s'habituer à l'idée qu'il suffisait d'une déclaration au conseil du roi, faisant passer un lieu d'un diocèse à un autre pour que cet endroit se trouvât aussitôt soumis en tous points à la juridiction nouvelle et de la même manière que s'il y avait toujours été. Une telle déclaration met particulièrement en évidence le caractère érastien de la Commission Episcopale (38).

On déplorait qu'une Commission permanente pût disloquer les diocèses lorsque ceux-ci venaient à perdre leur évêque, imposer à toute l'Eglise un corps épiscopal constitué suivant une formule nouvelle et transformer les diocèses à sa guise (39). On lui reprochait également d'avoir fait cesser l'indépendance des évêques à disposer de leurs revenus et de s'être arrogé le droit de vendre les biens de chacun des évêques pris individuellement (40).

---

(36) V. Quarterly Review. Vol. 58, 1837, p. 253.
(37) V. Charge of the Bishop of Exeter. Aug./Oct. 1836, pp. 18/19, Quarterly Review. Vol. 58, 1837, pp. 252/253.
(38) V. British Critic. 1838, p. 504.
(39) V. British Critic. 1838, p. 509.
(40) V. British Critic. 1838, pp. 455/562.

On craignait que des décisions semblables à celles qui concernaient les biens épiscopaux n'atteignissent le Bas clergé. Une déclaration de l'évêque de Lincoln, l'un des Commissaires, le faisait redouter : l'Etat peut, s'il le juge à propos, opérer une nouvelle répartition des biens du clergé et la Commission ne fera pas un pas de plus dans l'accomplissement de sa mission avant d'avoir obtenu des modifications dans l'attribution des biens de l'Eglise (41).

Il semble ici que l'on reproche plus l'activité de l'Etat dans la nouvelle tarification des revenus épiscopaux que le fait même du rajustement de ces taux. Il est presque certain qu'on n'eût pas refusé à un synode la faculté de discuter et d'approuver un projet de répartition des biens pour subvenir aux nécessités du Bas clergé, en diminuant les sièges plus riches (42).

Il n'était pas question de prétendre que les pouvoirs de la Commission n'étaient pas en harmonie avec l'esprit de la constitution anglaise de l'Eglise et de l'Etat (43). On y redoutait que cet organisme, s'il lui arrivait de pouvoir tenir et agir, n'abattît en quelques années la force de l'Eglise. On redoutait que l'assemblée, malgré toutes les précautions prises et ses conditions d'action, ne tombât bientôt à la merci de l'Etat (44).

En outre, on conclut que la Commission affirmait le principe de la dépendance de toute l'autorité législative, ecclésiastique ou civile, vis-à-vis du pouvoir séculier. On soutenait que la politique de l'Eglise s'appuyait sur sa mission apostolique. Cela lui donnait le pouvoir judiciaire et législatif et le droit de gouverner au nom du Christ ; en d'autres termes, l'autorité dogmatique de l'Eglise s'applique à tout ce qui concerne le

---

(41) V. Vritish Critic. 1838, p. 511.
(42) V. British Critic. 1838, p. 511.
(43) V. British Critic, 1838, pp. 174/179. A Letter to His Grace the Archbishop of Canterbury. By Bishop Kaye of Lincoln. London 1938.
(44) V. Quarterly Review. Vol. 58, 1837, p. 253.

ministère de la parole et des sacrements et, au point de vue disciplinaire, englobe les deux pouvoirs judiciaire et législatif ; le premier lui permet de juger ses membres d'après ses propres règles canoniques et de les punir de censure ou d'excommunication ; et parce qu'elle jouit du second, elle envoie des missionnaires, érige des sièges, fixe les limites des diocèses et des paroisses et de temps en temps promulgue de nouveaux canons pour améliorer le fonctionnement de toute son organisation (45).

L'Eglise, disait-on, doit fonctionner par le système des synodes provinciaux ou diocésains : d'autres part, l'autorité de la Commission est purement temporelle et prive l'Eglise de son existence en tant que corps spirituel et la fait dépendre de l'Etat en tout ce qui concerne sa discipline ; elle donne force de loi à des modifications établies d'après les Actes du pouvoir législatif seculier, votés eux-mêmes par une majorité laïque (46).

Tels étaient les points de vue et tels étaient les changements qu'il fallait, d'après l'opinion ecclésiastique, attendre de la Commission. Une étude impartiale de cette situation ne pouvait taxer ces jugements d'exagération et pour cette raison les passer sous silence, car, de fait, ils pénétraient au cœur de la question des relations entre l'Eglise et l'Etat. Naturellement, c'est ici l'opinion de ceux qui considéraient l'Eglise comme une réalité distincte de l'Etat, séparée de lui et vivante, et non comme une de ses institutions. Cette étude fournit un aperçu des changements intimes qui ont affecté l'Eglise et l'Etat et dont la création d'une Commission a été la marque extérieure.

Un intérêt particulier s'ajoute à cette thèse ; elle témoigne que le Haut Clergé s'est décidé à réaffirmer l'indépendance de l'Eglise au moment où le Mouvement tractarien sortait de l'ombre. C'est ce qui a permis à un partisan de la Haute Eglise,

(45) V. H. E. Manning. The Principle of the Ecclesiastical Commission Examined. London 1838, pp. 7/10, 17/19, 32/34.
(46) V. Ref. No. 45.

Gladstone, de déclarer qu'il ne se faisait pas une idée très nette de l'incapacité « de jure » du Parlement à donner conseil au Roi en ce qui concernait de façon directe ou indirecte les biens temporels de l'Eglise (47). C'est à la lumière de ce Mouvement que nous pouvons les examiner.

Pour le reste, même si l'on suppose que les Erastiens ne trouvaient pas cette Commission incompatible avec la situation de l'Eglise et qu'elle ne marquait pas une usurpation de la part de l'Etat des droits de l'Eglise ; même si l'on suppose que tout pouvait se réduire à un désir de la part des hommes d'Etat de rétablir l'ordre dans les affaires de l'Eglise et que celle-ci, tombée en léthargie, se trouvait dans l'incapacité d'y remédier ; quoi qu'il en soit, il reste certain que l'Eglise a des droits à une existence personnelle comme corps spirituel. L'Etat ne doit rien faire qui puisse nuire au maintien de l'intégrité des diocèses, à l'obéissance canonique du clergé et à la conservation des biens temporels de l'Eglise puisque ceux-ci sont indispensables au spirituel.

La création d'une Commission ne tint pas assez compte de tout cela, si même elle en tint compte. Elle commença à refondre l'organisation de l'Eglise. En agissant ainsi, elle ne pouvait éviter d'empiéter sur le spirituel. C'est là ce qui rend son action illégitime. L'Etat aurait pu autoriser l'Eglise à tenir des assemblées et à délibérer, sinon à prendre des décisions sur les affaires la concernant particulièrement. Au lieu d'agir ainsi, l'Etat promulgua des décrets et leur donna force de loi.

En quoi consistait la majorité parlementaire grâce à laquelle ces décrets furent appliqués ? C'était une majorité qui comprenait aussi bien des membres de l'Eglise Etablie que des membres d'autres Eglises.

---

(47) V. W. E. Gladstone : Letters on Church and Religion. Edited D.C. Lathbury. London 1910. Vol. 1. p. 41.

Ces faits ne trouvent pas d'excuse. Il n'y a pas à chercher si la création de cette Commission pouvait s'interpréter, comme un aveu de la part de l'Etat, de la situation exceptionnelle où se débattait l'Eglise ; si elle marquait les premiers pas d'un retour aux synodes ; si cette Commission ne risquait pas de devenir un organisme inféodé à l'Etat, comme on l'a craint à cette époque (48) et les évêques et autres dignitaires s'abaisser à n'être plus que de simples fonctionnaires (49). Il n'y a pas à chercher si, dans la question des biens d'Eglise, la Commission fut bien inspirée en appliquant ce principe inconnu jusqu'alors dans la législation anglaise, que l'on devait considérer les biens des évêques et des chapitres comme la propriété de l'Eglise tenue pour une sorte de corporation. Il ne faut pas chercher si la Commission fut bien avisée en décrétant que les biens ainsi expropriés devaient être employés pour le bénéfice de toute l'Eglise (50). L'Eglise, pourtant, ne pouvait s'identifier avec les évêques, les Doyens, les chapitres ou les autres degrés de la hiérarchie ecclésiastique : de fait, tandis que les biens appartenaient personnellement à ceux-ci, l'Eglise en tant que communauté n'était pas propriétaire de quoi que ce soit.

Deux points se dégagent des faits que nous venons de relater : l'Eglise Etablie occupe une situation très spéciale vis-à-vis de l'Etat et celui-ci, en créant une Commission dotée de pouvoirs extraordinaires très nuisibles aux prérogatives de l'Eglise, a oublié cette situation particulière et a donné ainsi une nouvelle forme à ses relations avec l'Eglise Etablie.

---

(48) V. A. Elliott : The State and the Church. 2nd Edition. London 1889, pp. 106 et secq.

(49) V. A. V. Dicey : Lectures on the relations between law and public opinion in England in the 19 th century. London 1905, pp. 338/341.

(50) V. Ref. No. 49.

CONCLUSION

Nous avons entrepris, au cours de cette étude, de déterminer comment les changements économiques, politiques et sociaux entre 1829 et 1839 ont influencé les relations entre l'Eglise et l'Etat. La question a été également étudiée de savoir si la législation ecclésiastique qui résulta de ces changements causa une certaine divergence entre l'Eglise et l'Etat.

Il nous reste maintenant à tirer les conclusions ; avant de le faire, il serait toutefois à propos de remonter à la Réforme, c'est-à-dire à la période des Tudors ; ce fut alors que l'Eglise d'Angleterre se trouva appelée à faire face à des événements qui sont, il est permis de le supposer, à l'origine d'une certaine stabilité dans les relations de l'Eglise et de l'Etat.

Il est bon de se souvenir qu'en 1532, par l'Acte de la soumission du clergé (Act for the Submission of the Clergy), les Convocations furent soumises au contrôle royal : elles ne devaient pas se réunir sans le mandat du Roi, ni promulguer aucune loi sans son autorisation (without his assent and licence).

En 1534, le pouvoir du Pape en Angleterre fut dénoncé par les Convocations et aboli par Henri VIII. Le roi devint le chef suprême de l'Eglise — titre qui fut transformé en 1559 par la reine Elizabeth en celui de Gouverneur Suprême (Supreme Governor). Ce fait montre clairement la volonté de l'Eglise d'affirmer la Suprématie de la Couronne aussi bien en matière spirituelle qu'en matière temporelle.

Dans cette même année 1559, Elizabeth déclara par l'Acte d'Uniformité (The Act of Uniformity) que l'Eglise Protestante

serait l'Eglise d'Etat comme elle a été établie par la loi (As by law established) ; que la population tout entière appartiendrait à cette Eglise et que tout Anglais occupant une fonction publique ou entrant à la Chambre des Communes devrait prêter le Serment de Suprématie. De ce fait, seuls les membres de l'Eglise Etablie pouvaient faire partie de la Chambre des Communes puisqu'eux seuls étaient prêts à prêter ce Serment.

Dans ses grandes lignes, le but de la Réforme était de donner au souverain le pouvoir suprême de faire les lois ecclésiastiques et de les appliquer. Pour faire ces lois, il devait ratifier les actes de l'Eglise elle-même, représentée par ses Convocations. Quant à l'application de ces mêmes lois, elle devait se faire par l'intermédiaire des évêques et des théologiens, ses serviteurs les plus qualifiés pour cette tâche.

Quant à savoir si cette suprématie avait une juridiction corrective ou une juridiction directive, c'est une question qui reste à débattre.

Sous les Tudors l'Etat finit par s'assurer le contrôle sur la législation et la juridiction ecclésiastiques et sur les élections aux plus hautes fonctions de l'Eglise (1).

A la fin de la période des Tudors, c'est-à-dire vers le commencement du XVII[e] siècle (1603) :

Le souverain avait le titre de « Défenseur de la Foi », et comme tel, s'engageait à favoriser et à maintenir exclusivement l'Eglise dont il était un membre et qui avait béni son trône. Non seulement les membres du Parlement (qui, on s'en souvient, devaient prêter le Serment de Suprématie) mais aussi la nation toute entière était tenue d'appartenir à l'Eglise Etablie.

---

(1) Depuis les Tudors, au moment de l'avènement de Guillaume et de Marie, une mesure de tolérance fut accordée aux non-conformistes. Après cet avènement, le souverain cessa d'intervenir dans les affaires de l'Eglise. La monarchie personnelle céda au gouvernement constitutionnel et une grande partie de la souveraineté royale se trouva transférée au Parlement.

Les biens de l'Eglise continuaient à être protégés par la loi ; les impôts sur les biens de l'Eglise étaient décidés dans la Convocation ; la propriété immobilière du pays était soumise à une taxe pour l'entretien des églises et pour les dépenses nécessaires du culte public. Les évêques siégeaient à la Chambre des Lords ; l'Eglise avait la charge de l'éducation ; personne ne pouvait enseigner sans une licence de l'Eglise.

Ceci n'est qu'une brève énumération des droits acquis par l'Eglise. Quelles étaient, d'autre part, les concessions qu'elle accordait à l'Etat ?

En retour pour la protection que ce dernier lui accordait, l'Eglise donnait au souverain le titre de « Chef de l'Eglise » et admettait sa suprématie. Elle abandonnait la souplesse de son action, ses ordres religieux et ses communautés, le libre fonctionnement de ses diocèses ; en un mot, l'indépendance du système épiscopal. Elle autorisait le roi à constituer des Commissions Ecclésiastiques à des fins diverses et à prescrire des formes de prières. Elle toléra la réduction et le contrôle de l'Episcopat de telle façon qu'aucun évêque ne pouvait être nommé sans le consentement du roi. Elle admit l'intervention du Parlement dans les affaires ecclésiastiques (2).

Si ces conditions supposent une certaine identité entre l'Eglise et l'Etat, il n'en est pas moins vrai qu'elles indiquent une position de subordination de l'Eglise vis-à-vis de l'Etat ; toutefois, elles n'impliquaient pas l'abandon de l'indépendance spirituelle de l'Eglise — point très important et qui doit être retenu. Ajoutons pour préciser que le souverain était le « Défenseur de la Foi » et la Foi était confiée à la garde de l'Eglise — fait auquel la direction de l'Eglise par le roi n'apportait aucune différence. En tous cas, même en tant que « Gouverneur de l'Eglise » le souverain exerçait ses fonctions législatives au sein

(2) V. British Critic Vol. 25, 1839, pp. 352/360.

de l'Eglise avec le conseil et l'approbation des seules Convocations (with the advice and consent of the Convocations alone). Il n'avait pas la charge de la Parole divine ni des Sacrements. D'ailleurs, le message de la reine Elizabeth au « Président » de la Chambre des Communes nous donne un précieux renseignement. Il demandait qu'aucune loi concernant la religion ne fût passée à la Chambre des Communes sans avoir été auparavant soumise au clergé.

Tout ceci montre que malgré sa subordination à l'Etat, l'Eglise continuait à être spirituellement indépendante ; en plus, elle avait certains droits et privilèges qui étaient incontestables et incontestés et dont, en effet, elle ne s'est jamais départie. Certes ces droits et ces privilèges n'étaient pas constitutionnellement garantis. Une garantie était inutile car la constitution anglaise est une constitution hétérogène à laquelle on ne saurait demander une définition correcte de la véritable nature soit de l'Eglise soit de l'Etat, et encore moins des lois qui fixent leurs relations mutuelles ; elle n'est point contenue dans une Charte ; c'est une constitution sur laquelle chaque époque politique a déposé ses alluvions, dont la souplesse enfin lui permet de s'adapter à tous les événements et à toutes les crises.

Il s'agit maintenant de savoir si les droits et les privilèges, spirituels et temporels dont nous avons parlé avaient été usurpés.

Vers la fin du chapitre I, nous avons donné une brève esquisse de la situation générale de l'Eglise Etablie à la fin de la période que nous étudions et telle que la jugeait le parti de la Haute Eglise. Cette esquisse montre, d'autre part d'une manière très générale, dans quelle mesure les relations entre l'Eglise et l'Etat pendant les années difficiles 1829-1839 avaient changé par rapport à ce qu'elles étaient au commencement du XVII[e] siècle.

Ces changements cependant n'impliquent ni l'abandon par l'Eglise du privilège selon lequel tous les membres du Parlement doivent être des fidèles de l'Eglise Etablie, ni l'abandon de son droit de décider elle-même en pleine assemblée toute altération fondamentale dans sa structure, ni l'abandon de son indépendance spirituelle. Ces droits et ces privilèges, spirituels et temporels, continuèrent à être les siens jusqu'en 1829. Du fait qu'ils étaient usurpés par l'Etat, une nouvelle situation avait été créée pour l'Eglise.

Examinons cette nouvelle situation.

Comme on l'a vu, le Parlement devait être composé de membres de l'Eglise Etablie. Ceux-ci, en pratique, devaient établir les lois de cette Eglise. Cette règle disparut du fait de l'Emancipation des Catholiques en 1829 ; ceux-ci, de même que les dissidents en faveur de qui les Actes du Test et des Corporations avaient été abrogés en 1828, furent placés sur un pied d'égalité avec les membres de l'Eglise Etablie. Bien que ne faisant pas partie de cette Eglise, ils avaient ainsi le pouvoir de légiférer pour elle. De ce fait, une nouvelle situation s'était créée et le Parlement n'était plus qualifié pour représenter l'Eglise.

De même l'Emancipation des Catholiques signifiait que l'adhésion à la foi protestante professée par l'Eglise Etablie n'était plus un facteur nécessaire à l'obtention des droits de citoyen et de ce point de vue la balance du pouvoir ne penchait plus du côté de l'Eglise Etablie. Il est vrai que la loi d'Emancipation prévoyait que les Catholiques, avant de faire partie du Parlement, devraient prêter serment de ne point renverser l'Eglise Etablie ; et c'était en quelque sorte une réaffirmation de la supériorité de cette Eglise. Cette Emancipation faisait encore une distinction législative entre les membres laïques de l'Eglise catholique et le clergé : ce dernier ne pouvait aspirer à voir son sort examiné par le Parlement. Il y avait, cependant, une

anomalie manifeste : le Parlement qui n'était pas en mesure de représenter l'Eglise Etablie ayant ouvert ses portes aux Catholiques (et un an avant eux, aux dissidents) prétendait, néanmoins, garder le droit de légiférer souverainement en ce qui concernait cette Eglise.

Quant à la création de la Commission Ecclésiastique, elle est une tentative de l'Etat en vue de modifier le système ecclésiastique du pays sans que le corps de l'Eglise ait donné librement son avis dans une assemblée régulière. C'est la création d'un organisme capable d'exercer dans le domaine ecclésiastique une pression sur les laïques et, quoique laïque, s'attribuer l'administration spirituelle de l'Eglise. Il est du moins certain que, en refondant des diocèses, cette Commission a modifié l'obédience canonique du clergé et donne à l'Etat le droit de désigner ceux à qui était due cette obédience. Ce sont certes des précédents qui ne laissent pas intacte la base des relations entre l'Eglise et l'Etat.

L'abolition des 10 sièges épiscopaux en Irlande eut pour conséquence de faire cesser le caractère officiel de l'Eglise Etablie d'Irlande. Et ce fait ne peut même pas être justifié en disant que le Parlement qui peut créer et transférer des évêques peut aussi supprimer les sièges, car le Parlement qui a pris cette mesure ne représentait plus, à strictement parler, comme nous l'avons vu, l'Eglise Etablie. Sans aucun doute, la branche irlandaise de cette Eglise avait un besoin pressant de réforme. Mais on ne peut nier que la loi de réforme de 1832, en accordant le pouvoir à des éléments n'entourant l'Eglise d'aucune sympathie, n'ait modifié la position constitutionnelle du Parlement dans son ensemble et de chacun de ses partis, sans en excepter le parti Tory qui agissait en accord avec l'Eglise. Le soin que l'on prenait de l'Eglise s'en est ressenti. Il était manifeste qu'on se détachait des anciennes coutumes.

Ces modifications eurent leur contre-coup dans les relations entre l'Eglise et l'Etat ; cependant, si grand qu'il fût, il ne justifie pas l'usurpation par l'Etat des fonctions spirituelles — privilège exclusif de l'Eglise, qu'elle soit Etablie ou non.

La suppression de sièges d'Irlande est un témoignage très net de ce fait que, en prenant en main la direction des intérêts temporels et spirituels de la communauté chrétienne, l'Etat affirmait d'une manière détournée que les évêques avaient pour fonction d'être ses représentants dans leur diocèse ; en d'autres termes, par cette suppression, tout comme par l'Emancipation Catholique et le « rappel » du Serment du Test et des Actes de Corporation, l'Etat déclarait que l'Eglise ne partageait plus avec lui la même égalité.

Il faut se rappeler que cette même suppression semble impliquer, mais rien de plus, que la religion professée et propagée par l'Eglise Etablie avait cessé d'être la religion de l'Etat et que celui-ci en était venu à ne voir dans l'Eglise qu'un auxiliaire plus ou moins utile : et c'était de cette utilité que dépendaient la protection, le patronage ou les transformations qu'elle recevait de lui.

La suppression des sièges irlandais constitue ainsi un nouveau précédent dans l'histoire de l'Eglise et de l'Etat. Il y en avait déjà eu, comme il l'a été suffisamment montré au chapitre III mais ils n'avaient jamais été que des irrégularités dans la procédure ecclésiastique et n'avaient point altéré le système de l'Eglise, ni desserré les liens qui unissaient ses membres. Cette suppression, au contraire, témoigne que l'Etat ne tenait pas suffisamment compte, en fait, que tout évêché est basé sur le modèle apostolique dont il doit s'inspirer ; si le mode de réunion des évêchés peut être le fait du hasard ou le résultat d'une intention particulière, ce n'est point le cas s'il s'agit de l'existence d'un seul évêché ; chaque diocèse enfin est un témoignage pour la foi religieuse.

Les faits qui viennent d'être cités montrent clairement comment les relations entre l'Eglise et l'Etat ont été changées pendant la période que nous étudions. Y a-t-il, d'autre part, des raisons qui justifient la nouvelle situation qu'occupait l'Eglise pendant cette période et qui vont à l'encontre de nos conclusions ?

Examinons cette question.

L'évolution des siècles précédents avait amené l'Eglise Etablie, au début de 1829, dans une état de dépendance par rapport à l'Etat, conséquence de la suprématie plus accentuée de celui-ci sur les biens temporels de cette Eglise et de la présence du roit à sa tête ; en tous cas, c'est l'état d'esprit de l'époque en même temps que son évolution politique et sociale qui ont rendu complète cette suprématie, d'autant plus que l'on s'habituait à voir dans l'Eglise à la fois le clergé et les laïques ; en vertu de cette suprématie, l'Etat avait le pouvoir d'introduire à son gré des nouvelles mesures consitutionnelles sans pour cela outrepasser ses droits ; il n'était donc plus possible de considérer l'Eglise comme une société spirituelle distincte de l'Etat, mais participant à ses droits ; puis, l'influence des classes moyennes s'accrut, les dissidents se firent très actifs tandis que l'Eglise se renfermait en elle-même ; c'est alors que l'Etat commença à la délaisser.

La suppression des dix sièges épiscopaux d'Irlande peut n'être pas considérée comme un geste de défiance envers les droits spirituels de l'Eglise, ni comme un acte arbitraire d'ingérence dans son domaine spirituel, mais plutôt comme une mesure répondant aux besoins de l'Eglise ; en tous cas, de par sa suprématie judiciaire et exécutive, le roi d'Angleterre, chef suprême de l'Eglise Etablie, avait le droit d'opérer une telle suppression.

La législation ecclésiastique de cette époque n'impliquait ni

négation ni violation de l'entente supposée traditionnelle entre l'Eglise et l'Etat, et ce fut la mentalité de cette époque qui poussa l'Etat à intervenir énergiquement pour remédier aux insuffisances de l'Eglise.

On peut admettre, en outre, que, même avant la période 1829-1839, la Suprématie royale, cet élément si vital dans la politique de l'Eglise, n'était plus en fait que la Suprématie du Parlement ; en perdant son caractère premier, sa nature avait changé et dès lors, ce n'était plus une garantie pour l'Eglise. De même, on peut admettre que, vers 1829, ce n'était plus une autorité autonome et personnelle appartenant au roi ; on ne la distinguait plus alors de l'autorité de la loi nationale à laquelle sont soumis les sujets et le roi lui-même ; cette suprématie était devenue la suprématie de la loi du consentement universel du pays ; les limites du pouvoir royal étaient aussi ses limites ; enfin on ne la considérait plus sous l'angle de ses relations avec le pouvoir civil suprême du royaume représenté par le roi (3).

Tous ces faits et ces raisonnements peuvent être acceptés ; toutefois, ils n'affaiblissent aucunement nos conclusions et ne justifient ni la brèche faite dans la structure de l'Eglise par l'Emancipation des Catholiques, ni l'usurpation des droits spirituels de l'Eglise montrée par la suppression de dix évêchés irlandais, ni l'empiètement sur les droits et les privilèges de l'Eglise que consituait la création d'une Commission Ecclésiastique et les pouvoirs dont on l'avait dotée.

Que l'action mutuelle et réciproque de l'Eglise et de l'Etat fût plus profonde qu'autrefois ; que leur développement ait été parallèle et que ceci ait rendu nécessaire la réadaptation de quelques-unes de leurs relations, cela ne change point nos conclusions.

---

(3) V. W. E. Gladstone : Gleanings. Vol. 5, pp. 262/263. J. Walter Lea. Church et State. London 1867.

Note sur les biens de l'Eglise Etablie

On aura remarqué dans cette étude que la question des biens de l'Eglise Etablie a une place dans l'élaboration de la législation ecclésiastique sous quelque forme que ce soit.

De toute la littérature existant sur cette question, en particulier dans les Revues que nous avons citées dans notre bibliographie, il ressort que l'Eglise Etablie et les éléments conservateurs qui l'appuyaient s'accordaient à déclarer que le droit de propriété ne pouvait être denié à l'Eglise ; en outre, l'Etat ne pouvait en changer l'utilisation ni l'affecter à quelque emploi que ce soit sans l'assentiment de l'Eglise ; celle-ci, enfin, dans tous les cas, a et aura toujours la voix prépondérante dans toutes les questions intéressant les biens en question et dans chacune en particulier.

Les éléments libéraux avaient une opinion différente. Ils donnaient au mot Eglise plusieurs acceptations : tantôt ce mot désignait une forme de doctrine, tantôt le clergé, tantôt les revenus, d'autres fois les lieux de culte ou bien encore une corporation ecclésiastique, soit enfin une société de croyants. Ils s'en tenaient à ce dernier sens qui leur permettait de faire rentrer sous la dénomination de « Eglise » les laïques aussi bien que le clergé.

Pour justifier leur position, ils disaient que l'Eglise ne peut être un corps organisé ; elle ne le pouvait pas si l'on ne faisait entrer en elle que le clergé ; or, celui-ci, pris en bloc, n'est pas plus une corporation que l'ensemble des laïques. Cependant, l'Eglise ou le clergé, prétendaient-ils, sans être un corp organisé, réunissent en eux plusieurs « corporations ». Chaque Doyen et Chapitre forment une réunion ; chaque évêque, chaque cure en sont une unité (a Corporation Sole) et elles sont distinctes les unes des autres tout comme les Corporations de Liverpool et de

Londres. Il y a entre elles une similitude mais point d'unité, en dehors de ce lien commun de la discipline administrative qui n'est point une communauté de revenus. Au terme de ce raisonnement, les libéraux arrivent à conclure que l'Eglise, si l'on regarde sa capacité collective, ne possède rien du tout.

Ils poussèrent plus loin leur argumentation. En principe, le pouvoir législatif dispose légalement du droit d'affecter les biens de l'Eglise à des fins séculières. Cependant, au regard de la morale et de l'équité, on peut lui contester le droit d'agir de cette façon.

D'après les libéraux, le droit moral existe purement en esprit et non en fait et est susceptible d'être interprété dans un sens plus large que le droit légal qui, lui, doit être appliqué à la lettre. Dans leur pensée, ce droit moral demande au pouvoir législatif de ne point faire tort à l'Eglise qu'il a accepté de soutenir et de prendre en mains ses intérêts spirituels. Or, ceux-ci ne peuvent se séparer des intérêts temporels. Naturellement, le temporel vient après le spirituel, mais s'ils n'avancent pas de pair, il se peut que l'un étouffe l'autre. Un excès deviendrait alors inévitable, et cet excès se montrerait nuisible ; il appartiendrait alors au pouvoir législatif de le faire cesser, à moins qu'il ne se retranchât derrière des considérations de droit légal.

Les libéreux firent remarquer que la leçon était claire. Le pouvoir législatif est tenu de faire cesser tout excès des biens temporels de l'Eglise, car cela, incontestablement, lui porterait préjudice ; mais cela ne lui enlève pas le droit d'affecter ce surplus à des destinations particulières, séculières ou ecclésiastiques. Cet excès de biens, une fois ôté à l'Eglise, devient la propriété de l'Etat ; il peut, par conséquent, l'utiliser comme bon lui semble (1).

---

(1) V. Edinburgh Review Vol. 60, 1834/5, pp. 487/489 et 492/494.

Note sur les Cours Ecclésiastiques

En Angleterre, avant la conquête de Guillaume Ier, pour une grande partie, les affaires civiles et ecclésiastiques se trataient de pair. Guillaume Ier n'approuva pas cette manière de faire, sous prétexte qu'elle était contraire aux canons en même temps qu'opposée à un bon gouvernement. Il sépara donc la juridiction ecclésiastique de la juridiction civile pour les causes qui n'étaient pas strictement spirituelles ; puis il enjoignit aux évêques et archidiacres de tenir leurs propres cours selon les canons et les lois épiscopales. En même temps, il prit les dispositions nécessaires pour que, même dans la législation ecclésiastique, les lois promulguées restassent conformes à sa volonté.

Henri Ier, Henri II, Edouard Ier et leurs successeurs souhaitèrent mettre le pouvoir ecclésiastique sous la dépendance du pouvoir civil, c'est pourquoi ils donnèrent aux cours ecclésiastiques le droit d'en appeler aux cours civiles. Le clergé protesta, mais en vain, contre une telle mesure.

La coutume anglaise requiert des juges ecclésiastiques pour appliquer les loi ecclésiastiques. Le synode est une sorte de cour ecclésiastique et les cas d'hérésie relèvent de sa juridiction. Autrefois, la cour présidée par l'archidiacre pouvait en appeler à l'évêque ; celui-ci à l'archevêque ; ce dernier encore au pape. La Couronne, cependant, s'était réservée le droit d'intervenir dans cette procédure ou même de l'arrêter dès que les intérêts temporels entreraient en jeu ; mais il n'était point question d'intervention s'il s'agissait de Foi, de Morale ou de Rituel. Ces appels furent très nombreux jusqu'à la Réforme. Henri VIII les supprima et s'attribua la juridiction, mais n'exerca point les fonctions ecclésiastiques. Le corps spirituel le fit. D'autre part, en vertu de droits inhérents à la Suprématie Royale (1534-

1537) le roi eut le pouvoir de « visiter, réprimer, réformer, corriger, restreindre et amender toutes hérésies, abus, violations, mépris et énormités ».

Bien que Henri VIII eût acquis le droit d'agir ainsi, il n'abrogea pas la loi canonique comme faisant partie de la loi commune d'Angleterre. Il ordonna, d'autre part, que dorénavant il ne pouvait être fait aucun canon par le synode sans l'agrément royal. En outre, ces canons formulés par le synode n'avaient aucune force tant qu'ils n'étaient pas promulgués aussi par le Parlement. En même temps, la Couronne acquit le droit de faire des proclamations, injonctions ou avertissements et de leur donner force de loi en matière ecclésiastique. Cette législation aboutit à la création de deux nouvelles cours d'appel en faveur des cours provinciales, consistoires, archidiaconales et particulières. Ce furent la Cour des Délégués et la Cour de la Haute Commission ; la première, fondée en 1534 par Henri VIII, fut maintenue jusqu'en 1832 sauf durant le règne de Marie et la deuxième, fondée en 1558 par Elizabeth, fut abolie en 1641.

Le règne de Edouard VI vit l'extension du pouvoir de la Couronne dans le domaine ecclésiastique. Elizabeth sut profiter des tendances anticléricales de la période qui suivit le règne de Marie pour s'attribuer le gouvernement ecclésiastique. Elle ne s'occupa pas de la doctrine, mais elle s'intéressa à la discipline. L'Acte de Suprématie conféra à la Couronne le pouvoir de réformer et de corriger les hérésies. Ce pouvoir fut confié à des Commissaires spéciaux. C'est ainsi que se trouva fondée la Cour de la Haute Commission et qu'elle fonctionna jusqu'à sa dissolution par Charles I[er].

En 1830, on fit une enquête sur l'exercice et la juridiction des Cours Ecclésiastiques. On la confia à une Commission Royale composée, entre autres, des trois plus hauts dignitaires de la justice anglaise, de l'archevêque de Canterbury, des évêques de

Londres, Durham et de Lincoln. En 1832, elle demanda l'abolition de la Cour des Délégués et le transfert de sa juridiction d'appel au Conseil Privé. Ce qui fut exécuté cette même année.

En 1833, on fit transférer des appels depuis le Conseil Privé au Comité Juidiciaire de ce même Conseil Privé. Il y eut encore d'autres changements au cours de ce siècle, mais ils ne nous intéressent pas (1).

(1) V. F. W. Cornish. The English Church in the 19 th Century. London 1910. Vol. 1, p. 124 et seq. Hansard's Parliamentary Debates. 1829 1839. Encyclopaedia Britannica. Article : Ecclesiastical Law. Annual Register. 1829/1839.

Note sur l'Education Nationale

Jusqu'en 1811, ce fut l'Eglise Etablie qui, dans une grande proportion, s'occupa de l'éducation des pauvres dans ce pays. Son principal moyen d'action à ce sujet fut la « Society For Promoting Christian Knowledge (la Société pour la diffusion de l'instruction chrétienne) » société purement ecclésiastique, fondée en 1698, avant tout pour s'occuper d'éducation ; mais elle avait aussi une activité missionnaire. En 1704, elle entretenait 50 écoles à Londres ; ce chiffre doubla en 10 ans et, vers le milieu du siècle, dépassa 2.000. Il y avait naturellement des écoles (Grammar Schools) ouvertes aux fermiers, commerçants et à la petite noblesse. Mais cette institution tombait en décadence.

Vers la fin du XVIII[e] siècle, la Révolution industrielle fit s'affirmer le désir d'élargir le système d'éducation et ce fut la création des Sunday Schools (Ecoles du Dimanche). L'idée d'ailleurs n'était pas neuve. John Wesley en avait établi dès 1737, suivi en 1769 par Théophile Lindsey et Hannah Ball, puis en 1770 par Jenkin Morgan. Mais ce n'est qu'en 1785 que l'on créa l'Association pour l'Ecole du Dimanche. Son comité réunissait ecclésiastiques et non-conformistes et ses classes s'ouvraient aux enfants des uns et des autres. L'instruction religieuse s'y trouvait sur le même plan que l'instruction proprement dite. Vers la fin du XVIII[e] siècle, par suite de la grande inquiétude sociale et du développement de l'industrie, le public sentit impérieusement la nécessité de nationaliser le système des Ecoles quotidiennes. C'était l'époque ou le renouveau non-conformiste détruisait la tranquilité religieuse qui existait au début de la période Hanoverienne.

Les divergences religieuses de l'époque trouvèrent un aliment dans la lutte entre Andrew Bell et Joseph Lancaster et leurs

partisans. Tous deux, mais chacun d'une façon particulière, ont pensé à un système national d'éducation populaire basé sur le principe de l'Ecole Obligatoire et tous deux s'accordaient à rendre hommage au système monitorial. Leur querelle dégénéra bientôt en dispute au sujet de la rivalité de leurs principes en matière d'éducation religieuse. Lancaster était dissident et recevait les enfants de confessions différentes. Il rejetait toutes les formules religieuses particulières et souhaitait que l'on habituât les enfants à considérer comme sans importance les différences dans la doctrine chrétienne.

Bell, lui, était clergyman. Il considérait que l'enseignement religieux qui n'était pas celui d'une confession particulière n'avait pas droit au titre religieux. La controverse prit de grandes proportions.

En 1808, on fonda la Royal Lancastrian Society (ou la Société Royal des Amis de Lancaster) qui, plus tard, prit le nom de : « British and Foreign School Society ». Elle avait pour but d'appliquer le point de vue de Lancaster. Trois ans plus tard fut fondée une Société Nationale pour l'instruction des pauvres suivant les principes de l'Eglise Etablie. Bell en fut l'inspecteur. Elle n'eut pas de peine à distancer ses rivaux. En 1813, elle s'occupait de 40.484 écoliers ; vers 1831, ce nombre était devenu 10 fois plus fort et se répartissait en 13.000 écoles.

En 1833, le Parlement vota £ 20.000 pour l'éducation nationale ; c'était le premier budget affecté à cette fin ; mais il avait été stipulé que l'on ne pouvait point en disposer tant que les dons volontaires ne seraient pas équivalents. Six ans, plus tard, par décision du Conseil, on forma dans le Conseil Privé un Comité spécial avec un corps de fonctionnaires constituant un Bureau Permanent de l'Education, responsable devant le gouvernement et le Parlement. Il fut stipulé que la religion ferait partie des matières enseignées et qu'elle servirait de régulateur

pour la discipline. Il n'était point question d'éducation uniforme sous le contrôle de l'Etat ni d'enlever à l'Eglise Etablie le soin de l'éducation des pauvres.

Vers cette époque grandit un mouvement pour résoudre la question de l'éducation religieuse et laïque, confessionnelle et non confessionnelle. Il réclamait la séparation de l'instruction religieuse de toute autre instruction. L'Eglise Etablie, par la voix de l'évêque de Londres, déclara qu'on n'accepterait aucun système d'éducation nationale qui ne serait pas conforme à ses principes et qui ne se ferait pas sous son contrôle.

En 1839, le don de £ 20.000 dont il a été question ci-dessus fut porté à £ 30.000 et le Bureau de l'Education devint un département du Gouvernement. C'était un grand pas vers la reconnaissance nationale.

Le Bureau décréta que les fonds accordés par le Parlement seraient administrés de concert par la Société Nationale et la British and Foreign School Society — dont il a été parlé ci-dessus et que les autres écoles indépendantes de ces sociétés recevraient pareillement l'aide du gouvernement (1).

---

(1) V. F. W. Cornish. The English Church in the 19 th Century. Vol. 1., pp, 85/99 et 197/212.
Encyclopaedia Britannica : Article Education.

SOURCES

Pour ce travail ont été consultés, en plus de travaux historiques, des biographies, des comptes rendus de débats parlementaires, des brochures et des revues de l'époque. Entre toutes ces brochures et ces revues, nous avons choisi les plus remarquables par l'importance et l'influence sur l'opinion publique, les hommes d'Etat, la hiérarchie ecclésiastique et les non-conformistes. Elles étudient l'Eglise Etablie, l'histoire des relations entre cette dernière et l'Etat et l'évolution de l'opinion à ce sujet. Elles furent aussi une tribune pour les partisans de la réforme de l'Eglise comme pour ceux qui s'y opposaient ; enfin on y trouve consignées l'acceptation des principes de cette réforme et les mesures législatives concernant l'Eglise Etablie d'Angleterre, celle d'Irlande et les non-conformistes eux-mêmes.

A propos des périodiques, au début de cette époque, Revues et Magazines avaient fini par s'imposer. Leurs articles généralement tournés vers les questions d'intérêt général discutaient avec compétence la politique nationale. Ils analysaient les livres, les brochures, les discours parlementaires, les mandements épiscopaux. L'anonymat des auteurs augmentait l'influence des articles. En prenant conscience de sa responsabilité, le rédacteur se rendit compte de la valeur de l'instrument dont il disposait pour refléter l'opinion de son propre parti ; pour gagner à lui les hésitants et même ceux qui s'étaient déjà rangés au parti opposé au sien ; enfin pour réfuter les critiques des adversaires. Voilà comment s'est constitué la personnalité des Revues et des Magazines et l'on ne peut nier leur importance en tant que source précieuse d'information.

Voici quelques précisions à propos des Revues et des Magazines où nous avons puisé.

1. *L'Edinburgh Review*. Favorable à des réformes en matières civile et ecclésiastique, elle soutint le point de vue Whig et son influence fut très profonde sur tous. Dirigée successivement par deux journalistes de grand talent : Francis Jeffrey qui devint Lord Jeffrey et Macvey Napier, elle compta parmi ses collaborateurs : un grand théologien à l'esprit pétillant, Sidney Smith, un Lord Chancelier célèbre Lord Brougham ; l'illustre historien Macaulay ; le non moins illustre Thomas Carlyle et le grand théologien libéral Thomas Arnold.

2. *Quarterly Review*. Fondée en partie par des hommes politiques en place et déjà influents, cette revue était destinée à combattre la campagne pour des réformes. Tout comme l'*Edinburgh Review*, ses opinions religieuses et politiques correspondaient à celles de milliers de lecteurs.

L'écrivain écossais J. G. Lockhart, à qui nous devons une biographie du grand romancier Sir Walter Scott, fut un de ses directeurs. Et parmi ses collaborateurs citons : le poëte Southey ; l'historien H. H. Milman ; Henry Taylor, célèbre écrivain ; John Sterling, également célèbre ; Sir John Taylor Coleridge, plus tard juge ; enfin Wilson Croker, homme d'Etat et écrivain étroitement lié au duc de Wellington.

3. *Westminster Review*. Ce furent des disciples de Jeremy Bentham qui fondèrent cette revue afin de se constituer un organe pour réclamer des réformes radicales dans l'Eglise et l'Etat. Elle fut successivement dirigée par Sir John Bowring, fin lettré, le célèbre écrivain John Stuart Mill et William Hickson qui se fit une réputation dans les articles pédagogiques. Et parmi les collaborateurs nous trouvons John Stuart Mill, son père James Mill ; Thomas Carlyle, l'historien Grote, Lord Houghton, poëte et hommes de lettres

4. *New Monthly Magazine*. C'était l'une des plus remarquables Revues de l'époque. Elle s'adressait à la bonne société. De

haute tenue littéraire, elle ne craignait pas de formuler des jugements politiques et religieux.

5. *Blackwood's Magazine.* Cet organe défendit des principes tories. Blackwood qui l'avait fondé en 1817 le dirigea lui-même pendant 17 ans. Il s'attacha pour collaborateurs : J .G. Lockhart de la *Quarterly Review*, John Sterling de la même revue et John Wilson célèbre sous le pseudonyme de Christopher North.

6. *Fraser's Magazine.* Revue hautement réputée et sans égale pour ses mérites littéraires, elle donna des articles de critique ecclésiastique très estimés. Pleins de bon sens, ils avaient encore le don d'exprimer l'opinion générale des lecteurs. Thomas Carlyle collabora à cette revue conservatrice.

7. *Eclectic Review.* Peut-être l'organe le plus important des non-conformistes, l'*Electic Review* présentait des critiques modérées et érudites. Pratiquement, presque tous les théologiens éminents de la tendance non-conformiste y collaborèrent. Parmi ceux qui la dirigeaient citons Josiah Conder qui eut tant d'influence sur les dissidents ; l'historien bien connu Thomas Price lui succéda en 1837.

8. *Monthly repository.* Cette revue servit quelque temps de héraut aux Unitariens. Elle fut dirigée successivement par W. J. Fox, le grand polémiste, Richard H. Horne, écrivain à l'opinion versatile et Leigh Hunt essayiste et auteur varié. Elle cessa de paraître en 1837. Signalons parmi les rédacteurs : John Stuart Mill ; le journaliste célèbre en même temps qu'érudit Henry Grabb Robinson, Leigh Hunt ; enfin un grand nombre de théologiens non-conformistes. Tous, comme d'ailleurs les rédacteurs de l'*Eclectic Review* et du *Congregational Magazine*, organe assez important et influent parmi les non-conformistes et auquel nous avons maintes fois fait allusion dans cette étude, étaient opposés à la suprématie de l'Eglise Etablie.

9. *British Critic.* Organe du Parti de la Haute Eglise, cette

revue était l'une des meilleures consacrées à la théologie et à la défense de l'Eglise Etablie. Les ecclésiastiques de toute nuance accordaient la plus grande valeur à ses critiques. Elle eut parmi ses directeurs : J. H. Newman et J. S. Bone, et ouvrit ses colonnes à des hommes très différents par le talent et l'érudition ; relevons les noms de J. Keble, E. B. Pusey, J. B. Mozley, et son frère Thomas, F. Oakley, William Sewell et Henry Wilberforce ; tous des théologiens éminents.

10. *British Magazine*. Organe aussi du parti de la Haute Eglise, cette revue fut fondée par H. J. Rose l'un des Tractariens. A ses admirables informations religieuses, elle ajoutait une abondante documentation sur tout sujet capable d'intéresser les ecclésiastiques. Elle fut dirigée par H. J. Rose lui-même, théologien de talent mais, en 1836, il fut remplacé par l'historien S. R. Maitland. Tous les Tracatriens collaborèrent à cette revue.

11. *Christian Remembrancer*. C'était l'une des meilleures revues et des plus érudites. Elle reflétait la pensée de la Haute Eglise. Tour à tour dirigeant l'opinion, interprètant les faits ou tout aussi bien formulant des principes, elle pouvait pour l'importance se mesurer avec la *British Critic*. Elle exerça sur le clergé rural une influence profonde. Elle s'attacha pour collaborateurs les plus éminents théologiens de l'époque.

12. *Christian Observer*. C'étaient des membres de l'Eglise Etablie qui fondèrent cette revue sur des principes évangéliques. Elle fut tout d'abord dirigée par Z. Macaulay, père de l'historien Macaulay ; après, de 1816 à 1850, par le théologien évangélique Charles Wilks. Ses appréciations et ses critiques en matière ecclésiastique étaient des plus sûres.

13. *Christian Examiner*. Fondée en 1825 pour défendre l'Eglise Etablie d'Irlande, la *Christian Examiner* fut dirigée avec beaucoup d'assurance et de jugement ; on peut toutefois repro-

cher à ses collaborateurs d'avoir parfois trop insisté sur les droits et les privilèges de l'Eglise.

Toute cette littérature a, ainsi que les brochures, une importance considérable pour une étude comme celle que nous nous permettons de présenter. La même remarque s'applique aux livres que nous avons cités, la plupart desquels aidèrent à former l'opinion publique sur la question des relations entre l'Eglise et l'Etat.

Pour ce qui est des brochures en particulier, les Revues que nous venons de citer en donnent des listes importantes en tête de leurs articles. Dans notre bibliographie, nous donnons celles qui nous ont semblé refléter les formes différentes de la pensée à cette époque.

Elles sont d'une valeur inestimable par leur date ; elles nous permettent ainsi de comparer les efforts et le progrès religieux à la fois de l'Eglise Etablie et des dissidents. On y trouve traités l'aspect politique et national de l'Eglise, l'évolution de la législation de l'Eglise et en faveur des dissidents ou en tout ce qui, directement ou indirectement, intéresse l'Eglise Etablie. On y traite aussi des principales relations de cette Eglise avec les dissidents et avec l'Etat.

Les dimensions restreintes de notre étude ne nous permettent pas de dresser une liste de références à toute cette vaste littérature qui a étudié les différents aspects du sujet qui nous occupe, y compris tous les mandements épiscopaux de cette période et les débats parlementaires qu'il nous a fallu lire.

DEUXIÈME THÈSE

Propositions données par la Faculté :

La contribution des dissidents au progrès de la démocratie de 1829 à 1839 en Angleterre

Vu et approuvé :
Besançon, le 28 *Avril* 1938.
Le Doyen de la Faculté des Lettres,
Pierre MOREAU.

Vu et permis d'imprimer :
Besançon, le 29 *Avril* 1938.
Le Recteur de l'Académie de Besançon,
E. GALLETIER.

BIBLIOGRAPHIE

Oeuvres et Brochures sur les relations entre l'Eglise et l'Etat

W. D. ABRAHAMS. — *Church and State in England.* London 1905

Edward BURTON. — *Thoughts on Separation between Church and State.* London 1834.

R. W. CHURCH. — *Relations between Church and State.* London 1850.

Thomas CHALMERS. — *Lectures on the Establishment and Extension of of the National Church.* Glasgow. 1938.

S. T. COLERIDGE. — *Constitution of Church and State.* London 1830.

A. DICK. — *Dissertation on Church Polity.* Edinburgh 1835.

W. E. GLADSTONE. — *The State in its relation with the Church.* 4 th. Edition. London 1839.

W. E. GLADSTONE. — *Gleanings Vol. V.* London 1880.

Thomas GISBORNE. — *The Permanent Security of the Established Church.* London 1829.

William HULL. — *Ecclesiastical Establishments not inconsistent with Christianity.* London 1834.

J. W. LEA. — *Church and State.* London 1867.

LETTERS. — *To a Member of Parliament on subjects connected with the Established Church By a Country Clergyman.* London 1835.

W. MAGEE. — *The Principles of the Union between Church and State in Christian Communities.* Dublin 1829.

T. MACAULAY. — *The State in its Relation with the Church published in the Edinburgh Review of* 1839 : reproduced in the Essays of which there are numberless editions.

A. MARSHALL. — *Ecclesiastical Establishements Considered.* Glasgow. 1829.

W PALMER. — *The Church of Christ. Second Edition.* London 1842.

W. THORN. — *The Union of Church & State.* London 1834.

The Established Church. — Considered in its Relation to the State and the Community. London 1837.

Isaac TAYLOR. — *Spiritual Despotism.* London 1835.

W. WHITE. — *Lectures on the Lawfulness of National Establishments of Religion.* London 1839.

R. WARDLAW. — *National Church Examined.* London 1839.

Oeuvres et Brochures sur l'histoire des Dissidents et sur leurs revendications

Thomas ARNOLD. — *Principles of Church Reform.* London 1833.

J. BALLANTYNE. — *A Comparison of Established and Dissenting Churches.* Second Edition. Edinburgh. 1830.

J BENNETT. — *History of Dissenters during the last 30 years.* 1808-1838. London 1839.

H. W. CLARK. — *History of English Non-Conformity.* 2 vols. London 1911.

THE CASE OF THE DISSENTERS. — *In a Letter to the Lord Chancellor.* Second Edition. London 1834.

Charles DICKINSON. — *Observations on Ecclesiastical Legislation and Church Reform.* Dublin 1833.

THE DESIGNS OF DISSENTERS. — *A Letter to the King By A Protestant Dissenter.* London 1834.

Edward DENISON. — *A Review of the State of the Question respecting the admission of the Dissenters to the Universities.* London 1835.

Fiat JUSTICIA. — *Two Letters.* London 1832.

Hamilton GRAY. — *Churchmen and Dissenters. In A series of Essays.* London 1832.

A. GIRDLESTONE. — *A Plan for the Comprehension of Dissenters with the Established Church. In a Letter to The Christian Observer.* Of January 1834.

R. D. HAMPDEN. — *Observations on Religious Dissent.* Second Edition. London 1834.

Robert HALLEY. — *Non-Conformity in Lancashire.* London 1869.

William HURN. — *Reasons for Secession from the Church of England.* London 1830.

Robert HALL. — *Works.* Bristol 1830.

J. A. JAMES. — *Dissent and the Church of England.* London 1831.

Thomas JOHNSON. — *Reasons for Dissenting from the Established Church.* London 1834.

E. KEMP. — *The Refutation of Non-conformity.* Cambridge. 1837.

LETTERS. — *To a Member of Parliament on the Present State of Things, the Land, the Church, the Dissenting Church and Liberalism.* London 1834.

Samuel LEE. — *Dissent Unscriptural and Unjustifiable.* Bristol 1835.

L. S. E. — *Letters to a Dissenting Minister of the Congregational Independent Denomination.* London 1834.

MATHETES. — *Religious Reform Impracticable Without Separation of Church and State.* London 1834.

Jas MANNING. — *A Vindication of Dissent.* Exeter 1829.

F. MEREWETHER. — *The Case between the Church and the Dissenters.* London 1827.

Horace Mann. — *Sketches of Religious Denominations.* London 1854.

Ed. Osler. — *Church and Dissent.* London 1836/1837.

George Pearson. — *The Danger of Abrogating the Religious Tests and Subscription.* Cambridge 1834.

David Robinson. — *The Ecclesiastical Condition of England.* London 1837.

J Sibree. — *Ecclesiastical Lectures on Subjects Connected with Non-Conformity.* London 1831.

W. Sewell. — *Letter to a Dissenter.* Oxford 1834.

W. Sewell. — *Second Letter to a Dissenter.* Oxford 1834.

J. Pye Smith. — *Protestant Dissent Vindicated.* London 1834.

J. Pye Smith. — *Protestant Dissent Further Vindicated.* London 1835.

Thomas Scales. — *Principles of Dissent.* London 1830.

Charles Smith. — *Seven Letters on National Religion.* London 1833.

J. J. Taylor. — *The Principles of Protestantism incompatible With a Religious Test.* London 1834.

The Church. — Of England and Dissenters. Durham. 1832.

R. Vaughan. — *Congregationalism.* Second Edition. London 1841.

Le principe volontaire

J. Ballantyne. — *A Comparison of Established and Dissenting Churches.* Second Edition. Edinburgh 1830.

John Foster. — *Letters on the Voluntary Principle.* London 1834.

Horace Mann. — *Sketches of Religious Denominations.* London 1854.

R. S. Maitland. — *Letters on the Voluntary System.* London 1837.

A. P. Perceval. — *The Voluntary Principle.* London 1836.

P. N. Shuttleworth. — *The Voluntary Principle.* Oxford 1836.

R. Wardlaw. — *National Churches Examined.* London 1839.

Le mouvement tractarien

Y. Brilioth. — *The Anglican Revival.* London 1925.

R. W. Church. — *The Oxford Movement.* London 1892.

Thureau Dangin. — *The English Catholic Revival in the 19 th Century. Translated By W. Wilberforce.* London (Guilford) 1914.

R. H. Froude. — *Remains.* 2 Vols. London 1838.

J. A. Froude. — *The Oxford Counter Reformation. In Short Studies.* Vol. 4. London 1886.

A. M. Fairbairn. — *Catholicism : Roman and Anglican.* 4 th. Edition London 1899.

W. E. Gladstone. — *Letters On Church and Religion. Edited By D. C. Lathbury.* London 1910.

E. A. Knox. — *The Tractarian Movement.* London 1933.

J. Keble. — *A Biography By W. Lock.* London 1893.

J Keble. — *Advertisement of the First Edition of the Assize Sermon.* Oxford 1833.

J. Keble. — *Assize Sermon.* Oxford 1833.

J. Keble. — *Preface to the Works of Richard Hooker.* 6 th. Edition. Oxford 1874.

J. H. Newman. — *Letters & Correspondence. Edited By A. Mozley.* London 1898.

J. H. Newman. — *Lectures On Certain Difficulties felt by Anglicans on submitting to the Catholic Church.* London 1850.

J H. Newman. — *The Via Media of the Anglican Church. In Tracts Written between 1830 and 1841.* London 1877.

J. H. Newman. — *Apologia Pro Vita Sua. In Everyman's Library No.* 636. London 1814.

J. H. Newman. — *Essays Critical and Historical. Numerous Editions.* London.

J. H. Overton. — *The Anglican Revival.* London 1897.

F. Oakeley. — *Historical Notes on the Tractarian Movement.* London 1865.

W. Palmer. — *Narrative of Events Connected with the Tracts for the Times.* London 1883.

A. P. Perceval. — *Collection of Papers connected with the Theological Movement of 1833.* Second Edition. London 1842

A. P. Perceval. — *A Letter to the Rev. Thos. Arnold.* London 1841.

John Tulloch. — *Movements of Religious Thought in Britain During the 19 th. century.* London 1885.

Tracts. — *For the Times. Written at various intervals.*

Archbishop Whately. — *Letters of An Episcopalian.* London 1826.

N. P. Williams & C. Harris. — *Northern Catholicism.* London 1933.

Oeuvres et Brochures sur la Réforme de l'Eglise établie

John Acaster. — *The Church In Danger from Herself.* London 1829.

John Acaster. — *Remedies for the Church in Danger.* London 1830.

Thomas Arnold. — *Principles of Church Reform.* London 1833.

Thomas Arnold. — *Christian Duty of Conceding Roman Catholic Claims.* Oxford 1829.

Thomas Arnold. — *Letters to the Sheffield Courant and Hertford Reformer in Miscellaneous Works.* London 1845.

J. Bedford. — *A Compendious and Impartial View of the Principal Events in relation to the Roman Catholic Question.* London 1829.

Britannicus. — *The Church of England its own witness.* London 1834.

S. T. Blomfield. — *An Analytical view of the Principal plans of Church Reform.* London 1833.

E. Burton. — *Thoughts on the demand for Church Reform.* London 1832.

E. Burton. — *Sequel to Remarks upon Church Reform.* London. 1832.

William Gobbett. — *Legacy to Parsons.* London 1835.

Charles Dickinson. — *Observations on Ecclesiastical Legislation and Church Reform.* Dublin 1833.

Edward Duncomb. — *A Guide to Church Reform.* London 1837.

Jonathan Dymond. — *The Church and the Clergy.* London 1834.

Arthur B. Faulkner. — *A Letter to the Lord Chancellor on the Evils of our State Church.* London 1834.

Lord Henley. — *A Plan of Church Reform.* London 1832.

Lord Henley. — *Union of Dr. Burton's & Lord Henley's Plans.* London 1832.

Hints. — *On Church Reform Addressed to Churchmen and Dissenters.* London 1834.

M. James. — *Letters relating to what is called Evangelical Christianity and the Catholic Relief Bill.* London 1829.

J. Jordan. — *A Curate's View of Church Reform.* London 1837.

J. Kempthorne. — *The Church's Self-régulating Privilege.* London 1835.

Bishop Kaye of Lincoln. — *A Letter to the Archbishop of Canterbury.* London 1838.

H. E. Manning. — *The Principle of the Ecclesiastical Commission.* London 1838.

F. Massingberd. — *Somme Considerations on Church Reform and on the Principles of Church Legislation.* London 1833.

F. Massingberd. — *Reasons For a Session of Convocation.* London 1833.

J. H. Newman. — *Restoration of Suffragan Bishops.* London 1835.

Ed. Osler. — *Church and King.* London 1837.

E. B. Pusey. — *The Royal and Parliamentary Commissions.* London 1838.

William Palmer. — *Dr. Arnold's Principles of Church Reform.* London 1833.

Reports. — *Of the Royal Commission* 1835/1836.

Report. — *Of the Royal Commission on Ecclesiastical Courts.* 1832.

Remarks. — *On Lord Henley and Dr. Burton on Church Reform. By a Churchman.* London 1833.

John Riland. — *Ecclesia Deus et Tutamen.* London 1830.

G. H. Stoddart. — *Evidence of the Necessity of Church Reform.* London 1833.

Safe. — *And Easy Steps Towards Efficient Church Reform. By a Clergyman.* London 1832.

Isaac Taylor. — *Spiritual Despotism.* London 1835.

Ouvrages sur l'Histoire de l'Eglise établie

S. C. CARPENTER. — *Church & People 1789/1889.* London 1933.

A. H. HORE. — *The Church From William III to Victoria.* 2 Volumes. London 1886.

F. WARRE CORNISH. — *The English Church in the 19 th Century.* 2 Volumes. London 1910.

J. H. OVERTON. — *The English Church in the 19 th century.* 1800/1833.. London 1894.

G. G. PERRY. — *History of the English Church.* London 1887.

J. J. STOUGHTON. — *History of Religion in England.* 1800/1850. London 1884.

Biographies, mémoires, lettres et ouvrages sur l'Histoire d'Angleterre

Thomas ARNOLD. — *Life & Correspondence. By A. P. Stanley.* 2 Vols. 12 th Edition. London 1881.

Bishop BLOMFIELD. — *And His Times. By Rev. George E. Biber.* London 1857.

Bishop BLOMFIELD. —*Memoirs of : Edited By His Son Alfred Blomfield.* London 1863.

A. ELLIOT. — *The State and The Church.* Second Edition. London 1889.

W. E. GLADSTONE. — *Letters on Church and Religion. Edited By D. C. Lathbury.* London 1910.

W. E. GLADSTONE. — *Life of : By John Morley (Viscount Morley).* London 1908.

A. H. KENNY. — *A Memoir of the Life of Archbishop Magee.* London 1830.

J. KEBLE. — *A Biography. By Walter Lock.* London 1893.

A. KNOX. — *Remains.* 4 Vols. London 1834.

A. KNOX. — *Thirty Years Correspondence with John Jebb.* London 1834.

H. MARTINEAU. — *History of England During the Thirty Years Peace.* 1816-1846. London 1849.

W. MATHIESON. — *England in Transition.* London 1920.

W. N. MOLESWORTH. — *History of England.* 1830-1874. 3 Vols. London 1874.

J. H. NEWMAN. — *Letters & Correspondence. Edited By A. Mozley.* London 1898.

J. H. NEWMAN. — *The Anglican Career of : By Dr. E. A. Abbott.* 2 Volumes. London 1892.

J. H. NEWMAN. — *Biography of : By William Barry.* London. 1903.

E. B. PUSEY. — *Life of : By H. P. Liddon.* 4 volumes. London 1893.

F. V. RAUMER. — *England in 1835* London 1836.

R. N. SHUTTE. — *The Life of the Bishop of Exeter.* Vol 1. London 1863.

Spencer WALPOLE. — *A History of England from the Conclusion of the Great War in 1815. Numerous Editions.* Published in London.

Sir John WALSH. — *Chapters on Contemporary History.* London 1836.

Archbishop WHATELY. — *Life & Correspondence. Edited By Jane Whately.* 2 Volumes. London 1866.

Archbishop WHATELY. — *Memoirs.* 2 Volumes. London 1866.

J. WATSON. — *Mémoirs of.* Oxford 1861.

Ouvrages sur l'Histoire Constitutionnelle de l'Angleterre et œuvres diverses se rapportant au sujet de cette étude

J. C. COLQUHOUN. — *The Effect of Sir Robert Peel's Administration on the state and prosperity of England.* London 1847.

A. V. DICEY. — *Lectures on the relations between law and Public Opinion in England in the 19 th century.* London 1914.

T. Erskine MAY. — *The Constitutional History of England.* Vol. 3. Chapters 12/14. London 1912.

ESSAYS ON THE CHURCH. — Second Edition. London 1834.

W. J. FOX. — *Morality of the Mercantile and Middle Classes.* London 1835.

R. GNEIST. — *The History of the English Constitution.* London 1891.

H. GROTE. — *The Philosophic Radicals of 1832.* London 1866.

P. GASKELL. — *The Manufacturing Population of England. Its Moral, Social, and Physical Condition.* London 1833.

J. HUNT. — *Religious Thought in England in the 19 th Century.* London 1896.

W HARRIS. — *History of the Radical Party in Parliament.* London 1912.

C. B. R. KENT. — *The English Radicals.* London 1899.

G. C. LEWIS. — *The Irish Church Question.* London 1836.

E. LYTTON. — *England & The English.* 2 nd. Edition London. 1833.

R. H. MURRAY. — *Studies in the Social and Political Thinkers of the 19 th Century.* London 1929.

Archdeacon SINGLETON. — *On The Ecclesiastical Commission.* London 1833.

A. P. STANLEY. — *Essays Chiefly on the Question of Church & State.* London 1884.

Leslie STEPHEN. — *The English Utilitarians.* 3 Volumes. London 1900.

F. V. STORR. — *Development of English Theology in the 19 th Century.* London 1913.

R. VAUGHAN. — *Thoughts On the Past and Present State of Religious Parties in England.* London 1839.

J. WADE. — *The Extraordinary Black Book.* London 1833.

J. WADE. — *British Chronology.* London 1839.

J. WADE. — *History of the Middle and Working Classes.* London 1833.
J. WADE. — *Glances at the Times and Reform.* London 1840.

Episcopal Charges. 1829/1840.
Encyclopaedia Britannica. 13 th Edition.
Hansard. Parliamentary Debates of 1829/1839.
Mirror of Parliament : Parliamentary Debates of 1829/1839.
Political Register : 1829/1839.

LES PRESSES MODERNES
96, Galerie Beaujolais (Palais Royal)
— — — PARIS 1er — — —

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION 9

CHAPITRE PREMIER. — L'Emancipation Catholique et l'Evolution de l'opinion sur l'union entre l'Eglise d'Angleterre et l'Etat. Les limites propres à chacun d'eux .. 22

CHAPITRE II. — Lutte entre l'Eglise Etablie et les Protestants Non-Conformistes 53

CHAPITRE III. — L'Eglise Etablie d'Irlande et sa réforme. Attitude et buts des Tractariens 85

CHAPITRE IV. — Situation de l'Eglise Etablie d'Angleterre. Législation ecclésiastique en sa faveur 123

CONCLUSION 157

Note sur les biens de l'Eglise Etablie 166

Note sur les Cours Ecclésiastiques 168

Note sur l'Education Nationale 171

Sources 174

BIBLIOGRAPHIE 181